

சமூக-பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் சங்க
இலக்கிய முல்லைத்திணைப் பாடல்கள்

முனைவர் (பிஎச்.டி.) பட்டத்திற்காகப் பெரியார் பல்கலைக்கழகத்திற்கு
அளிக்கப்பெறும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்
ப. காந்தி
(பதிவு எண். R15TAM01)

நெறியாளர்
முனைவர் க. மைதிலி



தமிழ்த்துறை

பெரியார் பல்கலைக்கழகம்

(தேசியத்தர மதிப்பீட்டுக் குழுவின் மறு மதிப்பீட்டின் கீழ் 'A++' தரச் சான்றிதழ் பெற்றது NIRF 73 ARIIA Rank 10)

சேலம்-636 011

ஜூன் - 2022

நெறியாளர் சான்றிதழ்

முனைவர் க. மைதிலி

நாள் :

உதவிப்பேராசிரியர்

தமிழ்த்துறை

பெரியார் பல்கலைக்கழகம்

சேலம்-636 011.

“சமூக-பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் சங்க இலக்கிய முல்லைத்திணைப்பாடல்கள்” எனும் தலைப்பில் ப. காந்தி (பதிவேண்: R15TAM01) அவர்களால் அளிக்கப்பெற்றுள்ள இந்த ஆய்வேடு பெரியார் பல்கலைக்கழக முழுநேர முனைவர் பட்டத்திற்காகப் (பிஎச்.டி.) பெரியார் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறையில் எனது நெறிகாட்டுதலின்கீழ் ஆய்வு நிகழ்த்தி எழுதப்பெற்றதாகும். இந்த ஆய்வேடு இவரால் தன்னியலாக உருவாக்கப்பெற்றதென்றும் இது இதற்குமுன் எந்தப் பட்டப் பேற்றிற்காகவும் எந்தப் பல்கலைக்கழகத்திற்கும் வழங்கப்பெறவில்லை என்றும் சான்றளிக்கப்படுகிறது.

தமிழ்த்துறைத் தலைவர்

நெறியாளர்

(முனைவர் க. மைதிலி)

ஆய்வாளர் உறுதிமொழி

ப. காந்தி (பதிவெண்: R15TAM01)

முனைவர்பட்ட ஆய்வாளர்

தமிழ்த்துறை

பெரியார் பல்கலைக்கழகம்

சேலம்-636 011.

“சமூக-பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் சங்க இலக்கிய முல்லைத்திணைப்பாடல்கள்” எனும் தலைப்பில் பெரியார் பல்கலைக்கழக முனைவர் பட்டத்திற்காகப் பெரியார் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறையில் முழுநேர ஆய்வாக உதவிப்பேராசிரியர் முனைவர் க. மைதிலி அவர்களின் நெறிகாட்டுதலின்கீழ் ஆய்வு நிகழ்த்தி எழுதப்பெற்ற இந்த ஆய்வேடு எனது சொந்தமுயற்சியால் உருவானது என்றும் இதற்குமுன் வேறு எந்தப் பட்டப்பேற்றிற்காகவும் எந்தப் பல்கலைக்கழகத்திற்கும் அளிக்கப்பெறவில்லை என்றும் உறுதியளிக்கின்றேன்.

ஆய்வாளர்

இடம்: சேலம்

நாள் :

(ப. காந்தி)

(முனைவர் க. மைதிலி)

ஆய்வு நெறியாளர்



PERIYAR UNIVERSITY, SALEM-636011

Tamil Nadu, India

NAAC 'A++' Grade - State University - NIRF Rank 73 – ARIIA Rank 10

CERTIFICATE OF PLAGIARISM

1.	Name of the Research Scholar	B.GANDHI
2.	Course of Study	Ph.D.
3.	Subject	TAMIL
4.	Name of the Supervisor	Dr. G.MYTHILI
5.	Department/Institution/ Research Centre	DEPARTMENT OF TAMIL, PERIYAR UNIVERSITY, SALEM
6.	Title of the Thesis/ Dissertation	சமூக-பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் சங்க இலக்கிய முல்லைத்திணைப்பாடல்கள்
7.	Acceptable limit	20 %
8.	% Of similarity of content identified	1 %
9.	Software used	OURIGINAL
10.	Date of verification	27.06.2022

Report of the plagiarism check, items with a percentage of similarity is attached

Signature of the Scholar

Signature of the Supervisor

University Librarian

Document Information

Analyzed document	B.GANDHI_TAMIL, Ph.D.pdf (D141298225)
Submitted	6/27/2022 8:15:00 AM
Submitted by	pulib
Submitter email	library@periyaruniversity.ac.in
Similarity	1%
Analysis address	library.periyar@analysis.arkund.com

Sources included in the report

W	URL: https://fatimacollegemdu.org/wp-content/uploads/2021/07/PhD-Viva-G.Santhi-Synopsis.pdf Fetched: 6/27/2022 8:16:30 AM		1
W	URL: http://kamarajcollege.ac.in/Department/Tamil/II%20Year/003%20Core%20V%20-%20Yapilakanam%20-%20III%20Sem%20BA%20Tamil.pdf Fetched: 11/23/2020 5:29:10 PM		1
W	URL: http://kamarajcollege.ac.in/Department/Tamil/III%20Year/004%20Core%20XII%20-%20Tamilaga%20Varalaru%20-%20V%20Sem%20BA%20Tamil.pdf Fetched: 12/28/2020 10:44:36 AM		1
W	URL: http://162.241.27.72/siteAdmin/dde-admin/uploads/2/_PG_M.A._Tamil.pdf Fetched: 6/27/2022 8:16:32 AM		9
W	URL: https://www.tvu.edu.in/wp-content/uploads/2017/06/Part-I-Tamil-Text-Book-(I-II-Semester).pdf Fetched: 9/30/2019 7:47:07 AM		1

Entire Document

Kd;Diu rq;f .yf;fpag; ghly;fs; ngUk;ghYk; ,ay;Gepiy tho;f;if Kiwapid tpthpg;git. jkpo;r;r%fk; fhj;jhy; mope;JtphJ
epiyg;ngw;W .Ug;gjw;Ff; fhuzk; mJ 'gioda fopjYk; Gjpad GFjYk; tYty' vd;w nfhs;ifapd;gb jd;idf; fhye;njhUk;
khw;wpf;nfhs;Sk; jd;ikf; nfhz;lJ. jkpo;r;r%fk; khWjij Vw;fpd;w khw;wj;ij tpUk;Gfpd;w fhye;njhUk; tuyhw;W Nghf;fpy; Vw;gl;l
gbepiy tsh;r;rpfs me;je;j fhj;j .yf;fpaq;fs; ntspgLj;jp te;Js;sd. rq;f .yf;fpak; njhlh;ghd Ma;Tfs; jkpohpd; goikiag; Nghw;wy;
ngUiakiaf; fhly; vd;Dk; epiyapypUe;J kughd ,t;tif Ma;TfSf;F ,ilNa rq;f .yf;fpag; gilg;Gfis mwptpay; uPjpahf MuhAk; Ma;TfSk;
njhlh;e;J eilg;ngw;W tUfpd;wd. mt;tifapy; rKjha czh;NthLk; khf;f;rPa rpe;jidNahLk; ntsptUk; Ma;TfNshL r%f gz;ghl;L
khdpltpay; gh;itNahL rq;f .yf;fpaq;fis mZfpAs;sdh;. ,t;tif mwptpay; G+h;tkhf MuhAk; Ma;TNghf;fpy; rq;f .yf;fpak; fhly;Lk;
r%fj;jpy; Ky;iy epy r%fj;jpd; ghpzkpf;Fk; tuyhw;W tsh;r;rp; Nghf;fpid tpsf;Fk; Ma;thf ,r;r%f gz;ghl;L khdpltpay; Ma;T
mike;Js;sJ. Ma;Tj; jiyg;G ,t;tha;tpd; jiyg;G "r%f-gz;ghl;L khdpltpay; Nehf;fpy; rq;f .yf;fpa Ky;iy;jpizg;ghly;fs;" vd;gjhFk;.
Ma;Tj; Nehf;fk; jpiz;rh;h; r%fj;jpy; 'khNahd; Nka fhLiW AyfKk;' vd;Dk; njhy;fhg;gpa E}w;ghtpy; Kjy; itj;J \$wg;ngWk; fhLiW
Ayfk; vd;gJ Ky;iyepy kf;fisAk; r%fj;jAk; njhd;ikapidAk; Fwpf;Fk; . j;jifa Ky;iyepy njhd;ikr; r%fj;jpy; kf;fspd; mfGw tho;tpaypy;
Vw;gl;l r%f khw;wj;jpw;fhd fhuzpfisr; r%f gz;ghl;L khdpltpay; \$WfNshL ,iz;J Muha;tjhf ,t;tha;tpd; Nehf;fk; mikfpwJ. 1

Certificate of Genuineness of the Publication

This is to certify that Ph.D Candidate **B.GANDHI** working under my supervision has published a research article in the **UGC Care / Referred-** list of journals named **1. Journal of Modern Thamizh Research** with **Vol.8 Issue No. 4** Page No. **804-808** and year of publication **October – December 2020** published by **Raja Publications.** **2. Journal of Modern Thamizh Research** with **Vol.12 Special Issue** Page No. **179-183** and year of publication **February 2021** published by **Raja Publications.** The contents of the publication incorporate part of the results presented in his thesis.

Research Supervisor

Countersigned

Head of the Department

நன்றியுரை

முனைவர்பட்ட ஆய்வை மேற்கொள்ள அனுமதியளித்த பெரியார் பல்கலைக்கழகத்திற்கு எனது மனமார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

பெரியார் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறையில் முனைவர்பட்ட ஆய்வை மேற்கொள்ள வாய்ப்பளித்த, தமிழ்த்துறைத் தலைவர் பேராசிரியர் முனைவர் தி.பெரியசாமி அவர்களுக்கு என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

என்னைத் தம் ஆய்வுமாணவராக ஏற்று சமூக-பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் சங்க இலக்கிய முல்லைத்திணைப்பாடல்கள் என்னும் தலைப்பில் ஆய்வு செய்ய ஊக்கம் அளித்து, ஆய்வுக்கான கருத்துக்களைக் கூறி வழிநடத்தி, சிறந்த முறையில் என்னை நெறிப்படுத்திய நெறியாளர் உதவிப்பேராசிரியர் முனைவர் க. மைதிலி அவர்களுக்கு என் உளமார்ந்த நன்றியினைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

இவ்வாய்வினை மேற்கொள்ள ஊக்கமும் ஆக்கமும் அளித்த தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர் முனைவர் மா.சுந்தரமூர்த்தி அவர்களுக்கும், இணைப்பேராசிரியர்கள் முனைவர் சு.வேலாயுதன், முனைவர் இரா.வசந்தமாலை அவர்களுக்கும், உதவிப்பேராசிரியர் முனைவர் ரா.தேவணன் அவர்களுக்கும் என் நன்றியினைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

ஆய்வேட்டினைக் கட்டமைப்பதிலும், ஆய்விலும் உறுதுணையாய் இருந்து தோள் கொடுத்த தோழர், தோழிகள் ப.குழந்தைவேலு, மா.சத்தியராஜ், மு.தியாகராஜன், சி.பாரதி, இரா.ராதிகா, மா.உமாமகேஸ்வரி, சா.புவனேஸ்வரி, ச.ரம்யா, செ.சக்திகலா, வே.பூர்ணா ஆகியோருக்கும், என் நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

தமிழ்த்துறை அலுவலகப் பணியாளர்கள் இரா.இராஜாஜி, பி.செல்வராணி, ப.மகேஸ்வரி ஆகியோருக்கும் நன்றிகள்.

ஆய்வேட்டைக் கணினியில் தட்டச்சு செய்து கொடுத்த ஜீ.வி. பிரிண்ட்பார்க் உரிமையாளர் சி.கௌதமன் அவர்களுக்கு என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

ப. காந்தி

சுருக்கக் குறியீடுகள்

அகம்.	-	அகநானூறு
அடை.	-	அடைக்கலக்காதை
உ.ஆ.	-	உரையாசிரியர்
ஐங்.	-	ஐங்குறுநூறு
கலி.	-	கலித்தொகை
குறு.	-	குறுந்தொகை
சிலப்.	-	சிலப்பதிகாரம்
சிறுபாண்.	-	சிறுபாணாற்றுப்படை
தொல்.அகம்	-	தொல்காப்பிய அகத்திணை
தொல்.கிளவி	-	தொல்காப்பிய கிளவியாக்கம்
தொல்.செய்	-	தொல்காப்பிய செய்யுளியல்
தொல்.புறம்	-	தொல்காப்பிய புறத்திணை
தொல்.பொருள்	-	தொல்காப்பிய பொருளதிகாரம்
நற்.	-	நற்றிணை
நூற்.	-	நூற்பா
நெடு.வாடை	-	நெடுநல்வாடை
ப.	-	பக்கம்
பக்.	-	பக்கங்கள்
பதி.	-	பதிற்றுப்பத்து
பரி.	-	பரிபாடல்
ப.ஆ.	-	பதிப்பாசிரியர்
புறம்.	-	புறநானூறு
பெரும்பாண்.	-	பெரும்பாணாற்றுப்படை
பொருள்.	-	பொருளதிகாரம்
மதுரை.கா	-	மதுரைக்காஞ்சி
மலை.	-	மலைப்படுகடாம்
மொ.ஆ.	-	மொழிப்பெயர்ப்பு ஆசிரியர்

பொருளடக்கம்

இயல் எண்	தலைப்பு	பக்க எண்
	முன்னுரை	1-7
1.	மானிடவியலின் தோற்றமும் கோட்பாடும்	8-33
2.	முல்லைநில சமூக வாழ்வியல்	34-63
3.	முல்லையின் இருத்தல் பாடுபொருள்	64-98
4.	முல்லைநில வழிபாட்டு மரபுகள்	99-132
5.	முல்லை நிலப்பாடல்களில் சமூகம் - ஒப்பாய்வு	133-161
	முடிவுரை	162-167
	துணைநூற்பட்டியல்	
	பின்னிணைப்புகள்	

ஆய்வுச் சுருக்கம்

மனித அறிவின் படிமலர்ச்சியில் பண்பாடு பற்றிய முழுமையான புரிதலுக்குரிய அறிவுத்துறையாக விளங்குகிறது மானிடவியல். மனிதன் அறிவுக்கூர்மைப் பெற்று பண்பாட்டின் மூலம் சமுதாய விலங்காகத் திகழ்கின்றான். அவனுடைய அறிவுக் கூர்மையை அவன் பெற்றிருக்கும் பண்பாட்டின் மூலம் வெளிப்படுத்துகின்றான். மொழி, சமுதாய வாழ்க்கை முதலியவை மனிதனின் பண்பாட்டை நன்கு விளக்குகின்றன. பண்பாடு மனிதனின் நடத்தை, நோக்கம், எண்ணம் ஆகியவற்றை வெளிப்படுத்த அவற்றை பாரம்பரியமாக்குகிறது. மனித சமூகத்தைப் புரிந்துக்கொள்ள பண்பாடு மிக அவசியம். பண்பாட்டு நிலையில் மனிதனை அறிவார்ந்த நிலையில் ஆராய்வதிலும் பண்பாட்டுக்கு இடையே அமைந்த தொடர்புகளை வெளிப்படுத்துவதிலும் பண்பாட்டு மானிடவியல் இன்றியமையானது. மனித குலத்தின் தோற்றம் முதல் இன்று வரையிலான வரலாற்றை அறிவதும் அனைத்து வகை சமூகப் பண்பாட்டு முறைகளை அறிவதும் மானிடவியலின் பணியாகும்.

மக்கள் வாழ்வியலோடுத் தொடர்புடைய திருமணம், குடும்பம், பொருளாதாரம், உறவுமுறை, சமயம் என மானிடவியலின் ஆய்வுப் பொருள் விரிந்து கொண்டே செல்கிறது. வெறும் களஆய்வாக மட்டும் அல்லாமல் இலக்கியத் தரவுகளிலும் மனித வாழ்வினை மீட்டுருவாக்கம் செய்யமுடியும் என்ற அடிப்படையில் தோன்றியதே இலக்கிய மானிடவியல். அவ்வகையில் சங்கஇலக்கியங்களில் உள்ள முல்லைத்திணைப் பாடல்களில் விரவிக்கிடக்கின்ற சமூகப் பண்பாட்டுக் கூறுகளை, வாழ்வியல் முறைகளை விளக்குவதாக இவ்வாய்வு அமைகிறது.

முன்னுரை

சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் பெரும்பாலும் இயல்புநிலை வாழ்க்கை முறையினை விவரிப்பவை. தமிழ்ச்சமூகம் காலத்தால் அழிந்துவிடாது நிலைப்பெற்று இருப்பதற்குக் காரணம் அது ‘பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும் வலுவல’ என்ற கொள்கையின்படி தன்னைக் காலந்தொடும் மாற்றிக்கொள்ளும் தன்மைக் கொண்டது. தமிழ்ச்சமூகம் மாறுதலை ஏற்கின்ற மாற்றத்தை விரும்புகின்ற காலந்தொடும் வரலாற்று போக்கில் ஏற்பட்ட படிநிலை வளர்ச்சிகளை அந்தந்த காலத்து இலக்கியங்கள் வெளிபடுத்தி வந்துள்ளன.

சங்க இலக்கியம் தொடர்பான ஆய்வுகள் தமிழரின் பழமையைப் போற்றல் பெருமையைக் காட்டல் என்னும் நிலையிலிருந்து மரபான இவ்வகை ஆய்வுகளுக்கு இடையே சங்க இலக்கியப் படைப்புகளை அறிவியல் ரீதியாக ஆராயும் ஆய்வுகளும் தொடர்ந்து நடைப்பெற்று வருகின்றன. அவ்வகையில் சமுதாய உணர்வோடும் மார்க்சீய சிந்தனையோடும் வெளிவரும் ஆய்வுகளோடு சமூக பண்பாட்டு மானிடவியல் பார்வையோடு சங்க இலக்கியங்களை அணுகியுள்ளனர். இவ்வகை அறிவியல் பூர்வமாக ஆராயும் ஆய்வுபோக்கில் சங்க இலக்கியம் காட்டும் சமூகத்தில் முல்லை நில சமூகத்தின் பரிணமிக்கும் வரலாற்று வளர்ச்சிப் போக்கினை விளக்கும் ஆய்வாக இச்சமூக பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆய்வு அமைந்துள்ளது.

ஆய்வுத் தலைப்பு

இவ்வாய்வின் தலைப்பு “சமூக-பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் சங்க இலக்கிய முல்லைத்திணைப்பாடல்கள்” என்பதாகும்.

ஆய்வுத் நோக்கம்

திணைச்சார் சமூகத்தில் ‘மாயோன் மேய காடுறை யுலகமும்’ என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பாவில் முதலில் வைத்து கூறப்பெறும் காடுறை யுலகம் என்பது முல்லைநில மக்களையும் சமூகத்தையும் தொன்மையினையும் குறிக்கும். இத்தகைய முல்லைநில தொன்மைச் சமூகத்தில் மக்களின் அகபுற வாழ்வியலில் ஏற்பட்ட சமூக மாற்றத்திற்கான காரணிகளைச் சமூக பண்பாட்டு மானிடவியல் கூறுகளோடு இணைத்து ஆராய்வதாக இவ்வாய்வின் நோக்கம் அமைகிறது.

கருதுகோள்

அகம், புறம் என்னும் இரு திணைப்பாகுபாடுகள் சமுதாய வளர்ச்சிப்போக்கோடும் மாற்றங்களோடும் மக்கள் வாழ்வியலோடும் நெருங்கிய தொடர்புடையனவாய் உள்ளன. இருதிணைப் பாகுபாடுகள் நிலவிய முல்லை நிலத்தில் வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் சமூக வாழ்விலிருந்து கால்நடை வளர்ப்புக்கும் கால்நடை வளர்ப்பிலிருந்து எளிய வேளாண்மைக்கு இட்டு செல்லும் படிநிலையினையும் சீறூர் மன்னின் இனக்குழு சமூகத்தில் வேந்துவிடு தொழிலுக்கு ஆட்பட்ட படிநிலையினையும் மானிடவியல் கூறுகளோடு விளக்கியும் மேலும் அவை முல்லை நில மக்களின் அக புற வாழ்வியலில் சமூக மாற்றத்திற்குரிய காரணிகளாக அமையும் பாங்கை முன்வைத்தே கருதுகோள் அமைகின்றது.

ஆய்வுச் சான்றாதாரங்கள்

முதன்மைச் சான்றாதாரங்கள்

“சமூக-பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் சங்க இலக்கிய முல்லைத்திணைப்பாடல்கள்” என்ற ஆய்விற்கு அடிப்படை நூல்கள் தொகையும் பாட்டுமாகும். தொகை நூல்களான

நற்றிணை நல்ல குறுந்தொகை ஐங்குறுநூறு

ஓத்த பதிற்றுப்பத்து ஓங்கு பரிபாடல்

கற்றறிந்தார் ஏத்தும் கலியோடு அகம்புறமென்று

இத்திறத்த எட்டுத்தொகை

என்னும் பழம் பாடலில் அமைந்த பதிற்றுப்பத்து பரிபாடல் தவிர்த்து ஏனைய ஆறு நூல்களும் அதில் அமைந்த 232 முல்லைத்திணைப்பாடல்களும் பத்துப்பாட்டில் அமைந்த முல்லைப்பாட்டும் புறநானூற்றின் மூதின் முல்லை, வல்லாண்முல்லை பாடல்கள் இவ்வாய்வின் முதன்மைச் சான்றாதாரமாக அமைகின்றன.

துணைமைச் சான்றாதாரங்கள்

ஆய்வுத்தொடர்பான இலக்கிய நூல்கள், ஆய்வு நூல்கள், அகராதிகள், களஞ்சியங்கள், ஆய்வுக்கட்டுரைகள், ஆய்வேடுகள் மற்றும் பிற செய்திகள் துணைமைச் சான்றாதாரங்களாக அமைகின்றன.

ஆய்வு எல்லை

சங்க இலக்கிய முல்லைத்திணைப் பாடல்கள், மானிடவியல் நூல்கள் மற்றும் ஆய்வுச் சார்ந்த நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆய்வு எல்லை வரையறுத்துக் கொள்ளப்படுகிறது.

ஆய்வு அணுகுமுறை

விளக்க முறை, ஒப்பீட்டாய்வு முறை, மானிடவியல் முறை என்பவற்றை அணுகுமுறைகளாகக் கொண்டு இவ்வாய்வு நிகழ்த்தப்படுகிறது.

முன்னோடி ஆய்வுகள்

சங்க இலக்கியம் குறித்து தமிழறிஞர்கள் பலர் ஆய்வு செய்துள்ளனர். ஆனால் மானிடவியல் ஆய்வுகள் குறித்து ஒரு சில ஆய்வுகளே வெளிவந்துள்ளன அவற்றுள் பக்தவத்சல பாரதியின் இலக்கிய மானிடவியல், தமிழர் மானிடவியல், மானிடவியல் கோட்பாடுகள் போன்ற நூல்கள் அடிப்படையாக அமைகின்றன. அதோடு ஆ.தனஞ்செயன் அவர்களின் குலக்குறியியலும் மீனவர் வழக்காறுகளும் மற்றும் விளிம்புநிலை மக்கள் வழக்காறுகள் என்னும் நூல்களும் ஆ. சிவசுப்பிரமணியனின் மந்திரமும் சடங்குகளும் ஆகியவை மானிடவியல் அணுகுமுறையோடு வெளிவந்த நூல்கள் முன்னாய்வுகளாக அமைகின்றன.

ஆய்வேட்டின் அமைப்பு

“சமூக-பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் சங்க இலக்கிய முல்லைத்திணைப்பாடல்கள்” என்னும் இவ்வாய்வேடு முன்னுரை, முடிவுரை நீங்கலாக ஐந்து இயல்களைக் கொண்டுள்ளது.

1. மானிடவியலின் தோற்றமும் கோட்பாடும்
2. முல்லைநில சமூக வாழ்வியல்
3. முல்லையின் இருத்தல் பாடுபொருள்
4. முல்லைநில வழிபாட்டு மரபுகள்
5. முல்லைநிலப் பாடல்களில் சமூகம் - ஒப்பாய்வு

‘மானிடவியலின் தோற்றமும் கோட்பாடும்’ என்னும் முதல் இயலில் மனித குலத்தை ஆராயும் துறையான மானிடவியல் குறித்து விளக்கியும் மானிடவியலின் தோற்ற, வளர்ச்சியினை விவரிப்பதோடு மானிடவியல் சார்ந்த ஆய்வுகளின் வளர்ச்சியினையும் விவரிக்கிறது. சமூக பண்பாட்டு மானிடவியல்

கூறுகளான பொருள்சார் பண்பாடு, பொருள்சார பண்பாடு என்னும் இரு பிரிவுகளை விவரிக்கிறது.

பண்பாட்டின் கூறுகளான பொருள்சார் கூறுகள், அறிதல்சார் கூறுகள், நெறியியல் கூறுகள், விழுமியங்கள், வழக்கப்படிகள் போன்றவை விவரிக்கப்படுகின்றன. மேலும் மானிடவியல் மற்றும் பண்பாடு குறித்து அகராதிகள், அறிஞர்களின் விளக்கங்கள் அமைகின்றன. மானிடவியல் சார்ந்த கோட்பாடும் இவ்வியலில் விவரிக்கப்படுகின்றன.

‘முல்லைநில சமூக வாழ்வியல்’ என்னும் இரண்டாம் இயலில் முல்லை நில மக்களின் பொருளாதார வாழ்வியலையும் உணவு முறைகளையும் பாணர் சமூக வாழ்வியலையும் எடுத்தியம்புவதாக அமைகிறது. பொருளாதார உற்பத்தி முறைகளில் வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தல்

முன்றில் சிறுநிறை நீர்கண்டு உண்ணும்

புன்புலம் தழீஇய பொறைமுதல் சிறுகுடி

தினைகள் உண்ட தெறிகோல் மறவர்

விசைத்த வில்லர் வேட்டம் போகி

முல்லைப் படப்பைப் புல்வாய் கொண்டும் (அகம்.284,6-10)

என்னும் முதல் நிலையிலிருந்து உணவு உற்பத்தி என்னும் இரண்டாம் நிலைக்குப் பரிணமைப்பதைக் காடும் காடு சார்ந்த நிலமான முல்லையில் மேய்ச்சல் நிலங்கள் உணவு உற்பத்திக்கான நிலைகளான்களாக அமைந்ததை விளக்குவதாய்

கருங்கால் வரகே இருங்கதிர்த் தினையே

சிறுகொடிக் கொள்ளே பொறிகிளர் அவரையொடு

இந்நான்கு அல்லது உணாவும் இல்லை (புறம்.335:4-6)

என்னும் உணவு உற்பத்திக்கான ஆதாரமாய் விளங்கிய புன்செய் நிலங்களில் கால்நடை வளர்ப்பு என்னும் நிலைக்கு முல்லைச் சமூகம் முன்னேறியதை விளக்குவதாகவும் கால்நடை வளர்ப்பில் ஆயர் சமூகத்தின் பங்களிப்பையும் ஆயர் சமூகத்தின் எளிய வேளாண்மை, பால் பொருட்கள் விற்பனை மற்றும் பண்டமாற்று முறையினையும் விளக்குகிறது. கால்நடை வளர்ப்பு ஏறுதழுவல் என்னும் நிலைக்கு இட்டுசென்றதையும், கலை வாழ்வில் பாணர் சமூகத்தின்

பங்களிப்பையும் வாழ்க்கை முறையினையும் வாழ்விட சூழலையும் மரபையும் இவ்வியல் ஆய்கிறது.

‘முல்லையின் இருத்தல் பாடுபொருள்’ என்னும் முன்றாம் இயலில் காதல் வாழ்க்கை மேற்கொண்ட தலைவன் தலைவி ஆகியோரின் ஒழுக்கங்களை அகத்திணை விளக்கமாகவும் தமிழின் இலக்கண நூலான தொல்காப்பிய அகத்திணையியல் வழி நின்று எழுவகைத் திணைகளுள் நான்கு வகை திணைகளின் முக்கியத்துவத்தையும் முல்லைத்திணையின் இன்றியமையாமையையும் விளக்குவதாக அமைகிறது.

குறுந்தொகையின் 33 முல்லைப்பாடல்களில் வினைவயிற் பிரிவு, பொருள்வயிற் பிரிவு என்னும் இருவகைப் பிரிவின் பாடுபொருள் விளக்குவதாக

“பெருந்தண் மாரிப் பேதைப் பித்திகத்து

அரும்பே முன்னும் மிகச் சிவந்தனவே

யானே மருள்வென் தோழி! பானாள்” (குறு.94:1-3)

குறுந்தொகையின் இருத்தல் பாடுபொருள் அமைகிறது. நற்றிணையில் 30 பாடல்களில் முல்லைத்திணையில் பருவங்கண்டு அழிதல்,பிரிவிடை ஆற்றாமை, தோழி ஆற்றாவித்தது என்பன இவற்றில்

“சிறுவீ முல்லைத் தேம் கமழ் பசுவீ

பொறிவரி நல்மான் புகர்முகம் கடுப்ப

தண்புதல் அணிபெற மலர வண்பெயல்

கார்வரு பருவம் என்றனர் மன்” (நற். 248:1-4)

என்னும் நற்றிணையின் இருத்தல் நிலையினை விளக்கியும் அகநானூற்றில் அமைந்த 40 முல்லைத்திணைப்பாடல்களில் இருத்தலுக்கான பாடுபொருள் வேந்துவிடு தொழிலுக்கு உட்பட்டதாக அமைகிறது. ஐங்குறுநூற்றின் அமைந்த நூறு பாடல்களில் தலைவியின் குடும்ப சூழல், துன்பச் சூழல், தலைவியின் மனநிலை, மீட்சி, தலைவனை வரவேற்றல் என்பதோடு பிரிவு பற்றிய இருத்தல் நிலை, பாசறை நிலை ஆகியன இவ்வியலில் விவரிக்கப்படுகிறது.

‘முல்லைநில வழிபாட்டு மரபுகள்’ என்னும் நான்காம் இயலில் முல்லைநில மக்கள் தெய்வங்களை அவற்றின் இயல்பு நோக்கில், நிலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட தெய்வம், இயற்கையை அடிப்படையாகக் கொண்ட

தெய்வம் என்னும் இரு வகைகளை விளக்குவதாக அமைகின்றது. பழந்தமிழர்கள் மத்தியில் வழிபாட்டு நிலையில் வழக்கில் இருந்த தெய்வங்கள் பற்றித் தொல்காப்பியம்

“மாயோன்மேய காடுறை உலகமும்” (தொல்.அகம்.5)

நிலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட மாயோன் வழிபாடு மனித வடிவம் பெற்ற வழிபாட்டு நிலைக்கு மாற்றம் பெற்ற படி நிலையினையும் முல்லை நில மக்களின் தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டு மரபு திரு(லட்சுமி) வழிபாட்டு நிலைக்கு மாற்றம் பெற்றதையும் விவரிக்கிறது. விரிச்சி வழிபாடு குறித்தும் விரிச்சி வழிபாட்டில் நெல் பெற்ற படிநிலை வளர்ச்சியில் மருத விளைப்பொருளான நெல் முல்லைநிலத்தில் பெற்ற முக்கியத்துவத்தையும் விளக்குகிறது.

போர்வீரரின் நினைவாக எழுப்பப்படும் நடுகல் பிற்காலத்தில் வழிபாட்டு நிலைக்கு மாற்றம் அடைந்ததையும் சீரூர் மன்னன் வேந்துவிடு தொழிலுக்கு ஆட்பட வேண்டி தலைவி நடுகல்லை வழிபடும் நிலையினையும் முல்லையில் நிலவிய இயற்கை வழிபாட்டு முறை மற்றும் நம்பிக்கைகளையும் இவ்வியல் ஆராய்கிறது.

‘முல்லை நிலப்பாடல்களின் சமூகம் - ஒப்பாய்வு’ என்னும் ஐந்தாம் இயலில் தமிழில் முல்லைத்திணையைப் புனைந்து பல்வேறு புலவர்களின் பாடல்களைக் கிரேக்க மொழிப்புலவரான தியோகிரிடசு என்பவரின் பாடல்களோடு ஒப்பிட்டு முல்லை நில புனைவு விவரிக்கப்பட்டுள்ளது. கிரேக்க மொழியின் பொற்காலக்கோட்பாடு முல்லைத்திணை பாடல்களில் பொருந்தியுள்ளதை விவரிக்கிறது.

முல்லைநில ஆயர் சமூகத்தின் அண்ணல், தோன்றல், நாடன் என்ற நிலத் தலைவர்களின் குடிகளில் அண்டர், ஆயர், இடையர், குடவர், கோவலர், பூழியர், பொதுவர் என்பதை விளக்கியும் கால்நடை வளர்ப்பில் இந்த குடிகளுக்கு இடையே உள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமையினையும் ஆய்கிறது. இடையர் குறித்து சங்க இலக்கியப் பதிவுகளை விவரித்தும், தென்னிந்திய ஆயரும் தமிழக ஆயரும், குரும்பரும் குரம்பரும். எருமையூரன் இவர்களுக்கு இடையே தொடர்பு மற்றும் வேறுபாடுகளை விளக்குவதாக இவ்வியல் அமைகிறது.

முடிவுரை

ஆய்வேட்டின் இறுதியாக அமையும் இப்பகுதியில் ஒவ்வொரு இயலிலும் தொகுத்துக் கூறப்பட்ட கருத்துக்களின் அடிப்படையில் முடிவுகள் தொகுத்து சுட்டப்படுகின்றன. இவற்றோடு சமூக பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆய்வுகள் குறித்த மேலாய்வுக் களங்களும் அவை ஆய்வு செய்யபடுவதின் தேவையும் முன்னிறுத்தப்படுகின்றன.

துணைநூற் பட்டியல்

இவ்வாய்விற்குத் துணைநின்ற முதன்மை ஆதாரம் மற்றும் துணைமை ஆதார நூல்கள், ஆய்வுக்கட்டுரைகள், அகராதிகள், ஆய்வேடுகள், ஆங்கில நூல்கள் மற்றும் இதழ்கள் ஆகியன துணைநூற் பட்டியலில் இடம்பெற்றுள்ளன.

இயல்-1

மானிடவியல் தோற்றமும் கோட்பாடும்

முன்னுரை

மானிடவியல் விளக்கம்

மானிடவியல் தோற்றம்

மானிடவியல் ஆய்வுகளின் வரலாறும் வளர்ச்சியும்

மானிடவியலின் ஆய்வு எல்லையும் காரணங்களும்

பண்பாடும் மானிடவியலும்

மானிடவியலின் பிரிவுகள்

பண்பாட்டு மானிடவியல் பிரிவுகள்

I. பொருள்சார் பண்பாடு

II. பொருள்சாரா பண்பாடு

பண்பாட்டின் கூறுகள்

I. பொருள்சார் கூறுகள்

II. அறிதல் சார் கூறுகள்

III. நெறியியல் கூறுகள்

இலக்கியத்தில் மானிடவியல்

வழிபாட்டின் தோற்றம்

வழிபாட்டு முறைகள்

I. ஆவியுலக வழிபாடு

II. உயிரிய வழிபாடு

III. குலக்குறி வழிபாடு

IV. இயற்கை வழிபாடு

V. மீவியல் ஆற்றல் வழிபாடு

VI. முன்னோர் வழிபாடு

தொகுப்புரை

இயல்-1

மானிடவியல் தோற்றமும் கோட்பாடும்

முன்னுரை

மனித அறிவின் படிமலர்ச்சியில் பண்பாடு பற்றிய முழுமையான புரிதலுக்குரிய அறிவுத்துறையாக விளங்குகிறது மானிடவியல். மனிதன் அறிவுக்கூர்மைப் பெற்று பண்பாட்டின் மூலம் சமுதாய விலங்காகத் திகழ்கின்றான். அவனுடைய அறிவுக் கூர்மையை அவன் பெற்றிருக்கும் பண்பாட்டின் மூலம் வெளிப்படுத்துகின்றான். மொழி, சமுதாய வாழ்க்கை முதலியவை மனிதனின் பண்பாட்டை நன்கு விளக்குகின்றன. பண்பாடு மனிதனின் நடத்தை, நோக்கம், எண்ணம் ஆகியவற்றை வெளிப்படுத்த அவற்றை பாரம்பரியமாக்குகிறது. மனித சமூகத்தைப் புரிந்துக்கொள்ள பண்பாடு மிக அவசியம். பண்பாட்டு நிலையில் மனிதனை அறிவார்ந்த நிலையில் ஆராய்வதிலும் பண்பாட்டுக்கு இடையே அமைந்த தொடர்புகளை வெளிப்படுத்துவதிலும் பண்பாட்டு மானிடவியல் இன்றியமையானது. மனித குலத்தின் தோற்றம் முதல் இன்று வரையிலான வரலாற்றை அறிவதும் அனைத்து வகை சமூகப் பண்பாட்டு முறைகளை அறிவதும் மானிடவியலின் பணியாகும்.

மக்கள் வாழ்வியலோடுத் தொடர்புடைய திருமணம், குடும்பம், பொருளாதாரம், உறவுமுறை, சமயம் என மானிடவியலின் ஆய்வுப் பொருள் விரிந்து கொண்டே செல்கிறது. வெறும் களஆய்வாக மட்டும் அல்லாமல் இலக்கியத் தரவுகளிலும் மனித வாழ்வியலை மீட்டுருவாக்கம் செய்யமுடியும் என்ற அடிப்படையில் தோன்றியதே இலக்கிய மானிடவியல். அவ்வகையில் இலக்கியங்களில் விரவிக்கிடக்கின்ற பண்பாட்டுக் கூறுகளை, வாழ்வியல் முறைகளை விளக்குவதாக இவ்வியல் ஆய்கிறது.

மானிடவியல் விளக்கம்

மானிடவியல் என்பது மனித குலத்தை ஆராயும் துறையாகும். மனிதனை உயிரியல் நிலையிலும் பண்பாட்டு நிலையிலும் ஆராய்கிறது. மானிடவியல் பண்பாட்டின் இயற்கைப் பற்றியும், இயற்கைக்கும் மனிதர்களுக்குமான உறவுகளில் பண்பாடு அமைந்திருப்பது பற்றியுமான நாம்

கடந்து வந்த சமுதாயத்தை அதன் பண்பாட்டை, சடங்குகளை, நமது மூதாதையர்களை நமக்கு அறிவிப்பது மானிடவியல் ஆய்வாகும்

மானிடவியல் என்பதற்கு “மனிதன் பழங்காலத்தில் எப்படி இருந்தான். என்ன செய்தான் என்ற இரு வினாக்களுக்கும் போதிய சான்றுகளைக் கொண்டு ஒன்றுக்கொன்று பதிலளிக்கின்றன என்பதையும் தொடர்சியாக விளங்கும் மனிதனின் தற்காலத்திய இவ்விரு இயல்களும் முறையே மனித உயிரியல் அல்லது பௌதிக மானிடவியல் என்றும் சமூகம் அல்லது பண்பாட்டு மானிடவியல் (social or cultural anthropology) என்று சொல்லப்படும்”¹ என்று விளக்கமளிக்கிறது. மானிடவியல் என்பதற்கு “மனித இனத்தையும் சமூகத்தையும், பண்பாட்டையும் பற்றிய அறிவுத்துறை”² என்று மானிடவியலுக்கு விளக்கம் தருகிறது க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி.

“பண்பாட்டில் ஒவ்வொரு தனிமனிதனும் தன் பண்பாட்டின் வரை முறைகளையும் நடத்தை முறைகளையும் தான் அப்பண்பாட்டின் ஓர் உறுப்பினராகும் போது கற்றுக்கொள்ளும் முறைகளை (Enclutweation) ஆராய்வது பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆகும்.”³

“மனித குலத்தைப் பற்றி பலவற்றையும் உள்ளடக்கி ஆய்வுச் செய்யும் ஒரு கல்விப்புலம் மானிடவியல். மானிடவியல் என்பது மனிதனைப் பற்றிய ஓர் படிப்பு. மனிதனின் மொழி, சமூக அமைப்பு, அழகியல் வெளிப்பாடுகள், நம்பிக்கை முறைகள், ஒழுங்கமைப்புகள் போன்றவற்றைப் பல்வேறு பகுதிகளில் பல்வேறு காலகட்டங்களில் அவை எவ்வாறு நிலவின என்பதைப் பற்றி மானிடவியல் ஆய்வு செய்கின்றது”⁴ என விளக்கம் தருகிறார் ஆ. செல்லபெருமாள். மானிடவியலுக்கு இத்தகைய விளக்கங்களை அகராதிகளும் அறிஞர்களும் தருகின்றனர்.

மானிடவியலின் தோற்றம்

மானிடவியல் சார்ந்த சிந்தனை எந்தக் காலகட்டத்தில் தோன்றியது என்று மிகவும் துல்லியமாகக் கூறமுடியாது- மனிதன் தோன்றியபோது மானிடவியல் சிந்தனைகள் தோற்றம் பெற்றன என்பர். கிருஸ்து பிறப்பதற்கு முன்னே மானிடவியல் சிந்தனைகள் தோற்றம் பெற்றன. தொடக்க காலத் தத்துவாதிகள் மனித சமூகங்களை அறியத் தொடங்கியதிலிருந்து மனித

இனம், சமூகம், பண்பாடு பற்றிய ஆய்வுகள் தொடங்கியது. மானிடவியல் ஆய்வாளர்களுள் “செனோபேன்ஸ் (கி.மு. 570- 475) ஹெரோடாட்டஸ் (கி.மு.484- 425) டெமோகிரிட்டஸ் (கி.மு. 460- 370) புரோட்டோகோரஸ் (கி.மு. 480- 410) சாக்ரட்டீஸ் (கி.மு. 470- 399) பிளேட்டோ (கி.மு. 427-437) அரிஸ்ட்டாடில் (கி.மு. 384- 322) எப்பிக்கூரஸ் (கி.மு. 341- 270) ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்”⁵ என்று பக்தவத்சலபாரதி சுட்டிக்காட்டுகின்றார். மேலை நாடுகளில் அமெரிக்க மானிடவியல், ஆங்கிலேய மானிடவியல் என்னும் இருபிரிவுகள் இருந்தது. “ஆங்கில நாட்டைச் சேர்ந்த தார்வின் உயிரினங்களின் தோற்றம் என்ற நூலை கி.பி. 1859 ஆண்டு வெளியிட்டார். அவ்வாண்டே மானிடவியலின் தோற்றமாகக் கருதப்படுகிறது”⁶ என வாழ்வியற் களஞ்சியம் விளக்கமளிக்கிறது. மானிடவியல் தோன்றியது முதல் இன்றைய காலக்கட்டம் வரை

1. கருவுற்ற காலம்
2. ஒருமுகப்படுத்தப்பட்ட காலம்
3. ஆக்கநிலைகாலம்
4. வளர்ச்சியுற்ற காலம்

என்கிற நான்கு கட்ட வளர்ச்சியினை அடைந்துள்ளது.

மானிடவியல் ஆய்வுகளின் வரலாறும் வளர்ச்சியும்

மானிடவியலின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் உலக வரலாற்றோடு தொடர்புடையது. மனிதனின் தோற்றம், தன்மை அவர்களுக்குள் உள்ள வேறுபாடுகள் முதலானவைக் குறித்துப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர் எழுப்பப்பட்ட வினாக்களே இன்றைய மானிடவியல் வளர்ச்சிக்கு அடித்தளமாய் அமைந்தன. மானிடவியல் வளர்ச்சி ஐரோப்பாவில் ஒரு வகையாகவும், அமெரிக்காவில் வேறு வகையாகவும் காணப்பட்டது. இங்கிலாந்தில் திணைக்குடிகளின் சமுதாய அமைப்பில் மட்டுமே கவனம் செலுத்தி ஆராய்ந்ததால் இங்கிலாந்து மானிடவியல் சமூக மானிடவியல் என்றழைக்கப்பட்டது. மனித உயிரின் தோற்றம், வளர்ச்சி, இயற்கை ஆகியவற்றை ஆராயும் மானிடவியல் ஆய்வினை ஆங்கிலத்தில் (Anthropology) என்றழைக்கின்றனர். வாழும் இடம், நிலை, சூழல், வாழ்க்கை முறை

ஆகியவற்றால் வேறுபட்டிருக்கும் மனிதர்களிடையே காணப்படும் வேறுபாடுகளை ஆராயும் மானிடவியல் ஆய்வு என்பது மேற்கத்திய நாடுகளின் தற்காலத்திய கண்டுபிடிப்புகளின் விளைவாகத் தோன்றியதாகும். இயற்கையிலிருந்து மனித சமுதாயம் செயற்கையாக மாறிய, மாற்றிக் கொண்ட வாழ்க்கைமுறைகளையும் அவர்களின் பண்பாடு, சடங்கு ஆகிய விவரங்களையும் அறிந்து கொள்வதில் பழைய கிரேக்கச் சமுதாய வரலாற்று அறிஞர்களும், தத்துவ அறிஞர்களும், அரேபியர்களும், சீனர்களும் ஐரோப்பியர்களும் ஆர்வம் காட்டினர். இவ்வாறு பழங்குடி மக்களைப் பற்றி அறிவதில் பலர் பல காலத்திற்கு முன்பே நாட்டம் கொண்டிருந்தனர். எனினும் அது விஞ்ஞான முறையிலான ஆய்வாக மாறியது வெகுகாலத்திற்குப் பின்னர்தான். அமெரிக்க மானிடவியல், ஐரோப்பிய மானிடவியல், இங்கிலாந்து மானிடவியல் என்று அறிமுகமான துறையானது ஒவ்வொரு பிரிவுகளாக வளர்ச்சியடைந்தது. இங்கிலாந்தில் தினைக்குடிகளின் சமூக உறவுகளை மையப்படுத்தி ஆராயப்பட்டது. இவர்கள் கடந்தகால உறவுகளைப் பற்றி ஆராயவில்லை. மக்களின் அனைத்து வழக்காறுகளும், செயற்பாட்டுத்தன்மை கொண்டவை என்ற கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்ந்தனர். அமெரிக்க மானிடவியலாளர்கள் அமெரிக்காவில் குடியேறிய செவ்விந்தியர்களைப் பற்றி ஆராய்ந்தனர். செவ்விந்தியர்கள் செல்வாக்கு இழந்து காணப்படுவதைக் கண்டு அச்சமூகத்தை அழிவிலிருந்து மீட்க கடந்தகால வாழ்க்கை முறைகள் பாரம்பரியம் முதலானவைகளை மீட்டுருவாக்கம் செய்யவேண்டி தொல்லியல் தரவுகள், கடிதங்கள், ஆவணங்கள், தொன்மங்கள், பழங்கதைகள் முதலானவைகளைக் கொண்டு நடத்தப்பட்ட நீண்டகால ஆய்வானது பண்பாடு என்னும் நிலையில் அமைந்தது.

மானிடவியலின் ஆய்வு எல்லையும் காரணங்களும்

தொடக்ககால மானிடவியலாளர்களின் ஆய்வானது சிறிய சமூகங்களையும் எழுத்தறிவற்ற சமூகங்களைப் பற்றியுமான ஆய்வாக இருந்து. பின்னர் வளர்ச்சியடைந்தது. மனிதனை உயிரியல், சமுதாயம், பண்பாடு, மற்றும் வரலாற்று நிலையில் ஆராயும் பரந்த ஆய்வாக திகழ்ந்தது. 20 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் மானிடவியல் ஆய்வு சிறிய அளவிலான சமூகங்களையும் , தொழில் நுட்பத்தில் எளிமையும், காலனிய ஆட்சிப்பரவல் ஏற்படுத்தும் வேகமான மாற்றங்களால் தொலைந்து போய்விடாமல் எதிர்கால உலகுக்குத் தெரியப்படுத்த வேண்டும். பதிவு செய்யப்பட்ட வேண்டும்

என்பதால் ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொண்டனர். இன்று மானிடவியல் மூலம் மானுடனை உயிரியல், சமுதாயம், பண்பாடு, வரலாறு ஆகிய நான்கு நிலைகளில் அறிய முடிகிறது. அதனால் அதன் ஆய்வுப் பரப்பும் காலமும் கடந்து செல்கிறது. எனவே காலத்தாலும் இடத்தாலும் அதன் எல்லைகள் விரிந்தவை என்பது பரப்பும் ஆழமும் மிகுதியாகிக் கொண்டிருக்கும் காலமும் ஆகும். ஆகவே இந்தத் துறையின் ஆய்வுப் பரப்பு விரிந்து செல்லக்கூடியதே ஆகும். பல்வேறு பகுதிகளில் பல்வேறு காலகட்டங்களில் மனிதர்களின் அனைத்து அம்சங்களையும் படிக்கிற அறிவு புலம் மானிடவியல். உறவுமுறை, சமூக அமைப்பு, அரசியல், தொழில்நுட்பம், பொருளாதாரம், சமயம், மொழி, புராணவியல் என மானிடவியலாளர் ஆராய்கின்ற பட்டியல் மிகவும் நீளமானதாகும்.

பண்பாடும் மானிடவியலும்

பண்பாடு என்பது பண்பட்ட நிலை, அதாவது எண்ணமும் சொல்லும். செயலும் திருந்திய நிலை. பண்பாட்டின் வளர்ச்சியில் பல படிநிலைகள் உள்ளன. தனி மனித உணர்வுகளும் செயல்களும் பழக்கவழக்கங்களும் பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் ஒரு நிலையாகவும், மனிதர்கள் ஒன்றாகக் கூடி வாழ்வதால் உண்டாகும் பண்பட்ட முன்னேற்றம் இன்னொரு நிலையாகவும், பல சமூகங்கள் சேர்ந்து ஒரு சமுதாயமாக இணைந்திருக்கும் போது ஏற்படும் வாழ்க்கை நெறி, பழக்கவழக்கங்கள், கலையுணர்வு, ஆகிய அனைத்தும் இணைந்து ஒருவகைச் சமுதாய சிந்தனை வெளிப்படுவது இன்னொரு நிலை. பண்பாடானது பதப்பட்டு செம்மை நலமுறுதலே பண்பாடு. “மக்களின் பழைய வரலாற்றில் அவர்கள் இயற்றிக் கொண்ட கருவிகள் சமூகப்பழக்கம், வழக்கம், நம்பிக்கை, சமயம் முதலியவற்றைப் பண்பாடு என்ற சொல்லால் குறிக்கின்றனர். மக்களின் அறிவு நலம், ஒழுக்க உயர்வு, கொள்கை நலம், பண்பு நலம், வாழ்க்கை நலம் ஆகியவை மென்மேலும் திருந்திய நிலையே பண்பாடு எனலாம்”⁷ என்கிறார் அ.தட்சிணாமூர்த்தி.

உயரிய பண்பாடுகள் உலகம் முழுவதற்கும் பொதுவானதாகும். “மாந்தர் தம் பழக்கவழக்கங்கள், நம்பிக்கைகள், கலையுணர்வுகள், நீதிநெறிமுறைகள், வழிபாட்டு நெறிகள், முதலானவற்றில் அவர்தம் பண்பாடு

மிளிரும், மக்களை மரக்களினிறும் வேறுபடுத்திக் காட்டுவதும் அவர்தம் பண்பாட்டுக் கூறுகளேயாகும்”⁸ என்கிறார் இ.சுந்தரமூர்த்தி.

“நாகரிகம் என்பது மானிடத்தின் புறத்தோற்றத்தையும், பண்பாடு என்பது மானிடத்தின் அகத்தோற்றத்தையும் விளக்கிக் கூறும் சொற்களாகும்”⁹ என பா. பழனிசாமி கூறுகின்றார்.

மக்களின் பண்பாடு என்னும் சொல்லை அறிஞர்களின் கருத்தின்படி பழைய மக்களின் வாழ்க்கையை விளக்கும் எல்லாத் துறைகளும் பண்பாடு என்னும் சொல்லில் அடங்கும். மத்திய ஆர்னல்ட் (mathew aroled) என்னும் பேராசிரியர் தாம் எழுதிய நூலில் இக்காலத்திற்கு ஏற்றவாறு பண்பாட்டுத் துறையை விளக்கினார். எலியட் என்னும் ஆங்கில புலவர் ‘பண்பாட்டின் வரையறைப் பற்றிய குறிப்புகள்’ எனும் நூலில் பண்பாட்டை மிகவும் சிறப்பாகவும், விரிவாகவும் விளக்கினார். பண்பாடு என்பது இனிமையும் ஓசையும் என்றும், சிந்தனையின் தொழில் என்றும் அழகியலும் உணர்ச்சியிலும் ஈடுபாடு என்றும் கூறியுள்ளார். இன்று பண்பாடு என்பதை எவ்வாறு பொருள் கொள்கிறோமோ அதே வகையில் இச்சொல்லை முதன்முதலில் பயன்படுத்தியவர் டைலரே. இவர் 1871ல் வெளியிட்ட ‘தொன்மைப் பண்பாடு’ என்னும் நூலில் மேற்கூறிய வரையறையைப் பின்வருமாறு குறிப்பிட்டுள்ளார்.

“Culture or civilization taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society”¹⁰

என்ற டைலரின் இவ்வரையறையே மிகவும் புகழ்பெற்றதாகவும் பெருவழக்காகவும், அனைவராலும் பயன்படுத்தக் கூடியதாகவும் உள்ளது.

பண்பாடு பற்றி ஓர் இனவரையிலாளர் வகுத்துக் கொள்ளும் வரையறையானது அவரது களப்பணி ஆய்வுப் போக்கிலும் அவர் தொகுத்து அளிக்கும் தரவுகளைப் பகுத்தாய்வதிலும் பெரும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தும்.

“பண்பாடு என்பது மக்களால் ஆக்கப்பெற்ற கருவி. அந்த ஊடகத்தைக் கொண்டே மக்கள் தங்கள் தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்கின்றனர்.

பண்பாடு என்பது மக்கள் அனைவரும் கூட்டாகச் சேர்ந்த செயல்படும் போது உண்டாகும் நடத்தை முறைகளின் சேர்மமாகும். இது அந்தந்தச் சமுதாயத்திற்கு மட்டுமே உரியது. இது உயிரியல் நிலையில் மரபுரிமையாக வராதது.

மக்கள் தலைமுறை தலைமுறையாகக் குழுவாகச் சேர்ந்து கற்ற நடத்தை முறைகளும், பழக்கங்களும், மரபுகளும் சேர்ந்த ஒரு தொகுதியே பண்பாடு ஆகும்.

பண்பாடு என்பது மனிதனின் உடல்சாராத தகவமைப்பு.

பண்பாடு என்பது மனிதனால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட சுற்றுச்சூழல் இதில் பொருள்சாராப் பண்புகள், சட்டங்கள், நம்பிக்கைகள் முதலானவை அடங்கும்.”¹¹

பண்பாடு பற்றி குரோபரும் குளுக்கானும் தொகுத்த வரையறைகள் அனைத்தையும் ஆழ்ந்து நோக்கும் போது அவை இருவகைகளில் பண்பாட்டை விளக்கமுற்படுகின்றன என்பதை அறியமுடியும். முதல் வகை வரையறைகளை ‘உண்மையியல் வகை’ என்றும் இரண்டாம் வகை வரையறைகளை ‘கருத்தியியல் வகை’ என்றும் வகைப்படுத்தலாம்.

பண்பாடு என்னும் சொல்லால் குறிப்பிடும் துறைகளை நம் முன்னோர் பண்பு, பண்புடைமை, சால்பு, சான்றாண்மை முதலிய சொற்களால் குறித்துள்ளனர். இச்சொற்கள் வெவ்வேறு இடங்களில் வேறு சில பண்பாட்டுடன் தொடர்புள்ள பொருள்களைக் குறித்தாலும் பல இடங்களில் பண்பாட்டையே குறிக்கிறது. கலித்தொகையில் ‘பண்பெனப்படுவது பாடறிந்து ஒழுகுவது’ என்றும் குறளில் ‘பண்புடையார் பட்டுண்டு உலகம்’ என்றும் பண்பாடு உடையரைச் சான்றோரென்றும், ஒழுக்கமுடையோரென்றும் அழைத்தனர். ஆங்கிலத்தில் Culture எனப்படும் சொல்லிற்கு தமிழில் பண்பாடு என்று குறிப்பிடுகின்றோம். ஆங்கிலச் சொல் எவ்வாறு இலத்தீன் சொல்லாகிய (Cultura agri) நிலத்தைப் பண்படுத்துவதிலிருந்து பிறந்ததோ அதுபோல தமிழ்ச் சொல்லாகிய பண்பும் நிலத்தைப் பண்படுத்துவதிலிருந்து தோன்றியிருக்க வேண்டும். உழவுத்தொழில் எவ்வாறு நிலத்தைப் பண்படுத்துகிறதோ அவ்வாறே மனத்தையும் மக்களையும் பண்படுத்துவது

பண்பு. இச்சொல்லைத்தான் பண்பாடு என்னும் பொருளில் பண்டைத்தமிழ் இலக்கியங்களில் நூலாசிரியர்கள் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

பண்பாடு என்றால் ஓர் இனத்தவரின் கொள்கைகள், கோட்பாடுகள், நோக்கங்கள், இலட்சியங்கள், வாழ்க்கைமுறைகள், பழக்கவழக்கங்கள், சமூகச்சட்டங்கள், சமயங்கள், வழிபாட்டு முறைகள், களவொழுக்கம், கற்பொழுக்கம், அகத்திணை, புறத்திணை மரபுகள், இலக்கிய மரபுகள், அரசியலமைப்புகள், ஆடை அணிகலன்கள், திருவிழாக்கள், உணவு, பொழுதுபோக்கு, விளையாட்டு இவற்றையெல்லாம் குறிக்கும். ஓர் இனத்தாரின் பண்பாட்டை நாம் அறிந்து கொள்வதற்கு உயர்ந்த இலக்கியம் பயன்படுவதுபோல நாடோடி இலக்கியமும் பயன்படுகிறது. அதனை நாட்டுப்புற பாடல்களிலும், நாடோடி இலக்கியங்களிலும், பழமொழிகள், முதுமொழிகளிலும், இசையிலும், நாடகத்திலும், நாட்டியத்திலும், செந்தமிழ் கொடுத்தமிழ் அமைப்பிலும், வளர்ச்சியிலும் காணலாம். மேலும் சிற்பம், ஓவியம், கட்டிடக்கலை முதலிய கலைகளிலும் ஓரினத்தாரின் பண்பாடு தோன்றும்.

பண்பாடு என்பது அமெரிக்கப் பண்பாடு, மேற்கத்தியப் பண்பாடு, இந்தியப்பண்பாடு எனப் புவிப்பரப்பு அல்லது நாடு சார்ந்ததாகப் பேசப்படுகிறது. அதுபோல தமிழர் பண்பாடு, திராவிட பண்பாடு, ஆங்கிலேயர் பண்பாடு, யூதர் பண்பாடு, நீக்ரோ பண்பாடு, பிரெஞ்சுப் பண்பாடு என மொழி, இனம் சார்ந்ததாகவும் பேசப்படுகிறது. மேலும் நகரப் பண்பாடு, ஊரகப் பண்பாடு என இடம் சார்ந்ததாகவும், பழங்குடியினர் பண்பாடு, வேளாண் பண்பாடு என மக்கள் சார்ந்ததாகவும் பேசப்படுகிறது.

இவை அனைத்தையும் உற்று நோக்கும் போது பண்பாடு என்பது அனைவராலும் பகிர்ந்து கொள்ளக்கூடியவை. இங்கு ‘அனைவர்’ என்பது நாடு, புவிப்பரப்பு, மொழி, இனம் போன்ற ஒன்றோடு சார்ந்து அவை மக்களைக் குறிக்கின்றது. தமிழர் பண்பாட்டை இரண்டாயிரத்து ஐந்நூறு ஆண்டுகளாகத் தமிழ் மக்கள் வளர்த்து வந்த இலக்கியங்களும், கலைகளும் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. அவ்வகையில் தனிநாயகம் அடிகள் அவர்கள் ‘தமிழர் பண்பாடும் அதன் சிறப்பு இயல்புகளும்’ என்னும் நூலில் “தொல்காப்பிய பொருளதிகாரம், குறுந்தொகை, புறநானூறு, திருக்குறள், சிலப்பதிகாரம் என்பன. தமிழர் பண்பாடு கால அடைவில் சிறிது மாறி வந்துள்ளது”¹² தமிழர்

பண்பாட்டின் களஞ்சியங்களாக ஐந்து நூல்களைக் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் அதனுடைய அடிப்படைக் கொள்கைகள் இத்துணை நூற்றாண்டுகளாக மாற்றங்கள் அடையவில்லை. ஆரியர் தமிழ்நாட்டிற்கு வந்த காலத்தில், சிறப்பாக அவர்களுடைய சமய சமூகக் கொள்கைகள், தமிழ்நாட்டிலும் பரவின. சமணர், புத்தர், ஐரோப்பியர் தமிழ்நாட்டுடன் கொண்ட தொடர்பாலும் ஒரு சில மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. பிறநாட்டுச் சமயங்களும் மக்களும் தமிழ்நாட்டில் புகுந்த காலத்தில் தமிழ் மரபைக் காத்துவந்தனர்.

தமிழ்க்காப்பியமாகிய சிலப்பதிகாரத்தை இயற்றிய இளங்கோ அடிகள் சமணர். தமிழ் இலக்கியத்தின் உயர்வாகக் கருதக்கூடிய திருக்குறளை இயற்றியவர் சமணர் என்று சிலர் கருதுவர். தொல்காப்பியரும் சமணரென்று பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளையின் கருத்து. ஆனால் அக்கருத்துக்கு அவர் போதிய சான்றுகளைத் தரவில்லை.

தமிழ்ப் பண்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டே அனைத்து காலங்களிலும் புலவர்கள் இலக்கியங்கள் படைத்துள்ளனர். பத்தொன்பதாம், இருபதாம் நூற்றாண்டில் தமிழின் மறுமலர்ச்சிக்குக் காரணமாயிருந்த எழுத்தாளர்கள் ஆங்கிலத்தை நன்கு அறிந்திருந்தாலும், மேல்நாட்டு இலக்கியங்களையும், வரலாற்றையும் நன்கு பயின்றிருந்தாலும் அவர்கள் தமிழ்ப்பண்பாட்டை இழக்கவில்லை. மாற்றவில்லை. மயிலை வேதநாயகம் பிள்ளை, சுந்தரம் பிள்ளை, பரிதிமாற்கலைஞர், பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளை, திரு.வி.க., ரா.பி.சேதுப்பிள்ளை, மு.வரதராசனார் போன்றவர்கள் தம் ஆங்கிலப் பயிற்சியால் தமிழர் பண்பாட்டை விளக்கினார்கள். ஆனால் அவ்வகையில் பேராசிரியர் கார்த்திகேசு சிவதம்பி அவர்கள் தமிழர் பண்பாடு தொடர்பான ஆய்வு தொடங்கவில்லை என்பதை

“நாகரிகம் என்னும் சொல்லும் பண்பாடு என்னும் பொருளில் இக்காலத்தில் கையாளப்பட்டு வருகின்றது. திருக்குறளிலும், நற்றிணையிலும் முதன்முதலில் தோன்றிய சொல் நகரவாழ்க்கையின் அமைப்பையும் பயனையும் குறிக்கின்றது. தமிழ்மக்களின் வரலாற்றை- அரசியல், சமூக பொருளாதார பண்பாட்டு வரலாற்றை- இலக்கிய நிலைநின்றும் இலக்கிய வழி நின்றும் பார்க்கும் ஆய்வு நோக்கு இன்னும் தொடங்கவில்லையென்றே கூறலாம். தமிழ்நாட்டின் வரலாற்றை சில ஆட்சிப் பரம்பரைகளின்

வரலாறாகவே (பல்லவர் காலம், சோழர்காலம்) பார்ப்பதால் இப்பண்பு நிலவுகிறது”¹³

சங்க இலக்கியத்தில் நகர், நகரைக் குறிப்பதுடன் ஒரு பெரும் இல்லத்தையும் குறிக்கும். நகரில் சீரடைந்து மக்களை நகரநம்பியர் என்று குறிக்கும். சிலப்பதிகாரத்திலும் மணிமேகலையிலும் நகரநம்பியர் வருவதைக் காணலாம். நகர் என்ற சொல் திராவிடச் சொல்தான், வடமொழி சொல் அன்று. ஆரியர்கள் வட இந்தியாவில் காலூன்றிய காலத்தில் திராவிட மக்கள் பெரும் நகர்களில் வாழ்வதைக் கண்டு வியப்படைந்தனர்.

தற்போதைய காலக்கட்டத்தில் நாகரிகம் என்னும் சொல்லையும் பண்பாடு என்ற பொருளில் கையாள்வது மரபாக உள்ளது. ஆனால் “நாகரீகம் நகர வாழ்வையும் நகர வாழ்க்கையால் பெறப்படும் நலன்களையும் குறிப்பதுடன் அறிவியல் துறையால், பொருளியல் துறையால் மக்கள் அடைந்து வரும் மாற்றங்களையும், முன்னேற்றங்களையும் குறிக்கத்தான் பயன்படுத்தப்பட வேண்டும். சில வேளைகளில் பண்பாடு எது, நாகரிகம் எது என்று பிரித்துக் கூறுவது எளிதாக இராது.”¹⁴ என்கிறார் தனிநாயகம் அடிகள் அவர்கள். ரேணர் என்பவர் ‘The Great culture traditons’ என்னும் நூலில் உலகின் பெரிய நாகரிகங்களையும் பண்பாடுகளையும் விளக்கியுள்ளார். ஆர்னல்ட் ரொயின்பி என்பவர் ‘The Great civilizations’ எனும் நூலில் பண்பாட்டையும், நாகரிகத்தையும் சேர்த்து விளக்கியுள்ளார். இவ்வாறு தமிழர் பண்பாடும் நாகரிகம் என்று கூறுவது இயல்பாயிற்று.

பண்பாட்டு என்னும் மனித வாழ்க்கையில் சமயமும், இலக்கியமும் பண்பாடு என்னும் வட்டத்துக்குள்ளேயே இவை இயங்கும். சமூகவியல், மானிடவியல் துறைகளில் பண்பாடு என்பது உயர் வழக்குகள், கருத்துக்களாகக் கொள்ளவில்லை.

“பண்பாடென்பது ஓர் ஒருங்கிணைந்த முழுமை. இதில் சமூகத்தின் பலதரப்பட்ட குழுக்களின் மரபுவழிப்பட்ட கருவிகள், நுகர்வோர் பொருட்கள், நம்பிக்கைகள், பழக்கவழக்கங்கள், கதைகள், கருத்துக்கள் ஆகியவை இடம்பெறுகின்றன. மிக எளிய அல்லது தொன்மையான பண்பாக இருந்தாலும் சரி மிகவும் வளர்ச்சி பெற்ற கூட்டுப் பண்பாடாக இருந்தாலும் சரி, இரண்டிலும்

நாம் எதிர்கொள்ளும் வழிமுறைகளில் ஒரு பகுதி பொருட்களாகவும் மறுபகுதி மனிதர்களாகவும் இன்னொரு பகுதி ஆன்மீகமாகவும் உள்ளன”¹⁵. எனவே பண்பாடு பெருவட்டத்தினுள் சமயம் இலக்கியம் எனுமிரண்டும் வரும்.

இக்கட்டத்தில் சமயம் குறித்தும், சமய வழிபாடு குறித்தும் வரைவிலக்கணம் ஒன்று அத்தியாவசியமாகின்றது. மத ஒப்பியலாய்வில் உலகப் பிரசித்தி பெற்ற பேராசிரியர் ஸ்மார்ட் அவர்கள் சமயம் என்பது ஆறு பரிமாணங்களைக் கொண்ட ஒன்றாகும். கோட்பாடுகள், ஐதீகங்கள் ஒழுக்கநெறி போதனைகள், சடங்குகள், மதஅனுபவம் தரும் உந்துதல் என்று ஆறு பரிமாணங்களும் பற்றி ஆழமாக நோக்கும்பொழுது சமயம் குறித்த நம்பிக்கைகள் தெரியவரும்.

சமயம் என்பது மூன்று அத்தியாவசிய அம்சங்களைக் கொண்டது முதலாவது நம்பிக்கை. இரண்டாவது சடங்குகள், இந்தச் சடங்குகளுக்கு அத்தியாவசியமான ஐதீகங்கள் இதற்குள் அடங்கும். மூன்றாவது இவை இரண்டும் வளர்க்கும் சமூகக் கண்கோட்டம் ஆகிய மூன்றும் சமயம் பாற்தொழிற்படும். இம்மூன்றையும் பண்பாட்டிலிருந்தும் இலக்கியத்திலிருந்தும் பிரித்து நோக்கமுடியாது.

மானிடவியலின் பிரிவுகள்

மானிடவியலின் பரப்பு மிகபரந்து விரிந்தது அதில் ஈடுபடும் மானிடவியல் அறிஞர் அவரவர் விருப்பத்திற்கு ஏற்ப குறிப்பிட்ட பரப்பை மட்டும் முதன்மையாக எடுத்துக் கொள்கின்றனர். சிலர் மனிதனின் உயிரின் தோற்றத்தை அறிவதில் ஆர்வம் காட்டுகின்றனர். சிலர் பண்பாட்டை அறிவதில் ஈடுபடுகின்றனர். அவ்வகையில் மானிடவியலை நான்கு பிரிவுகளாகப் பாகுப்படுத்தலாம்.

1. உடல்சார் மானிடவியல்
2. பண்பாட்டு மானிடவியல்
3. தொல்லியல் மானிடவியல்
4. மொழியியல் மானிடவியல்

இங்கு பண்பாட்டு மானிடவியலின் உட்பிரிவுகளை இனம் காண்பது அவசியமாகிறது.

பண்பாட்டு மானிடவியல் பிரிவுகள்

பண்பாடு என்பது மக்களின் வாழ்க்கைக் கூறுகளை எடுத்துக் கூறுவதாகும். பண்பாட்டின் அமைப்பு அதன் தன்மையால் அறியக்கூடியது. பல கூறுகளை உள்ளடக்கிய பண்பாட்டு அமைப்பு பிரிவுகளைக் கொண்டது.

1. பொருள்சார் பண்பாடு
2. பொருள்சாரா பண்பாடு

பொருள் சார் பண்பாடு

மக்கள் தங்களின் தேவைகளுக்காக உருவாக்கிக் கொள்ளும் அனைத்துப் பொருள்களும் பொருள்சார் பண்பாட்டில் சேர்ந்தவை. “இயந்திரங்கள், கருவிகள், மரச்சாமான்கள், வீட்டுப்பொருள்கள், உடைகள், அணிகலன்கள், வேளாண் நிலங்கள், எழுதுகோல், அழகுப்பொருள்கள் போர்க்கருவிகள் போன்ற எண்ணற்ற பொருள்கள் பொருள்சார் பண்பாட்டை சேர்ந்தவை”¹⁶ என்ற பக்தவத்சல பாரதி விளக்கமளிக்கிறார். இவ்வகையானப் பொருட்கள் அப்பண்பாட்டில் தேவை உள்ளவரைப் பயன்பாட்டில் இருக்கும். அதற்கிணையான வேறுபொருட்கள் பழக்கத்திற்கு வரும்போது பயனற்று போகும். சான்றாகப் பண்டையக்கால மக்கள் பயன்படுத்திய அம்மி, உரல், ஏர்கலப்பை, மாட்டுவண்டி போன்ற பொருட்கள் காலமாற்றத்தால் வழக்கிழந்ததைப் போன்று பண்பாட்டைச் சேர்ந்த பொருட்கள் பயன்பாட்டில் உள்ளவரை மட்டுமே நிலைப்பெற்றிருக்கும்.

பொருள்சாராப் பண்பாடு

மனிதனது மனதால் உணரப்பட்டு நடந்து கொள்வது பொருள்சாராப் பண்பாடாகும். பெரியோரைக் கண்டு வணங்குதல், சாலையில் எவ்வாறு நடக்க வேண்டும். சமயச் சடங்குகளில் எவ்வாறு பங்கு பெற வேண்டும். எவ்வாறு உட்கார வேண்டும் போன்ற பொருள் வடிவம் பெறாத அனைத்துச் செயல்களுமே பொருள்சாராப் பண்பாடு ஆகும். “கருத்துக்கள், பழக்கவழக்கங்கள், நெறிமுறைகள், அறிதிறன், அழகியல் சிந்தனை, கற்பனை, நடிப்பு, இலக்கியங்கள், பாடல்கள், இசை, நடனம், உணவு உண்ணும் முறை, தலைவாரும் முறை, வணக்கம் செலுத்தும் முறை, மந்திரங்கள், வழிபாட்டு முறைகள், நம்பிக்கைகள் போன்ற பொருள்வடிவம் பெறாத அனைத்தும் இதில்

இடம்பெறும்”¹⁷ என்கிறார் பக்தவத்சலபாரதி. இக்கூறுகள் அனைத்தும் மனதால் உணரப்பட்டு புரிந்து கொள்ளக்கூடியவை எனவே இவற்றை மானுடவியல் வழக்கில் மறுவடிவங்கள் என்று கூறப்படும். பொருள்சாராப் பண்பாட்டில் புதைநிலைக் கருத்துக்கள் மிகுதியாக உள்ளதால் களப்பணியில் நீண்டகாலம் தங்கியிருந்து செய்திகள் தொகுக்கப்பட்டால் மட்டுமே முழுமையான பண்பாட்டை ஆராய முடியும் என்பது மானிடவியலாளர்களின் கருத்தாகும்.

பண்பாட்டின் கூறுகள்

ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் இடம்பெற்றுள்ள கூறுகள் பல்வேறு தன்மை வாய்ந்தவை இவற்றை மூன்று நிலைகளாகப் பகுக்கலாம்.

1. பொருள்சார் கூறுகள்
2. அறிதல்சார் கூறுகள்
3. நெறியியல் கூறுகள்

பொருள்சார் கூறுகள்

மக்கள் தங்களின் தேவைகளுக்காகப் பயன்படுத்திக் கொள்ளும் அனைத்து பொருட்களுமே பொருள்சார் கூறுகள் எனப்படும். இயந்திரங்கள், புலங்கு பொருள்கள், அழகுப் பொருள்கள், தொழிற்கருவிகள், கட்டடங்கள், அணிகலன்கள், சாலைகள் போன்ற அனைத்தும் பொருள்சார் பண்பாட்டை சேர்ந்தவை. பொருள்சார் கூறுகள் மக்களின் தேவைகளுக்காக ஏற்படுத்தப்பட்டவையாதலால் அத்தேவைகள் நிலைபெற்றுள்ள வரை அக்கூறுகளும் அவர்களின் பண்பாட்டில் நிலைத்திருக்கும்.

அறிதல்சார் கூறுகள்

ஒரு பண்பாட்டின் அறிதல்சார் கூறுகள் என்று கூறப்படுபவை அப்பண்பாட்டை சேர்ந்தவர்களின் அறிதிறன் கூறுகளைக் குறிக்கும். அதாவது சுருங்கக் கூறின் உலகத்தைப் பற்றியும் உலகிலுள்ள ஒவ்வொரு பொருளைப் பற்றியும், வாழ்க்கையைப் பற்றியும் மக்கள் என்னென்ன அறிந்து கொண்டுள்ளனர். அவற்றை எவ்வாறு அறிந்து கொள்கின்றனர் என்பவையே அறிதல்சார் கூறுகளாகும். “பருவகாலங்கள், வானவெளி, இயற்கை நிகழ்ச்சிகள்

போன்றவற்றை எவ்வாறு மதிப்பிடுகின்றனர் போன்ற அறிதிறன்களோடு தொடர்புடைய கூறுகளே அறிதல்சார் கூறுகளாகும்.”¹⁸

நெறியியல் கூறுகள்

பண்பாட்டின் நெறியியல் கூறுகள் எனப்படுபவை அம்மக்களின் வாழ்வை நெறிப்படுத்தும் கூறுகளைக் குறிக்கும். சமுதாயத்தில் ஒருவர் வாழவேண்டிய முறை, எவற்றைச் செய்ய வேண்டும், எவற்றைச் செய்யக்கூடாது, செயலை மேற்கொள்ளும் முறை, செயலை மேற்கொள்ளாதன போன்ற விதிமுறைகளோடு தொடர்புடைய கூறுகளே நெறியியல் கூறுகளாகும்.

1. விழுமியங்கள்
2. நெறிமுறைகள்
3. விதிகள்
4. குடிவழக்குகள்
5. வழக்கடிப்பாடுகள்
6. மரபாண்மைகள்
7. அளிப்புகள்
8. வழக்கங்கள்
9. பழக்கங்கள்

இலக்கியத்தில் மானிடவியல்

இலக்கிய மானிடவியல் புதிய அறிவுப்புலம், இலக்கியத்தை மானிடவியல் நோக்கிலும், மானிடவியலை இலக்கியவியல் நோக்கிலும் அறியும் வாய்ப்பினைக் கொண்டுள்ளது. இலக்கிய மானிடவியலானது 1980 இல் தோற்றம் பெற்றது. இலக்கியம் என்பது ஒரு சமூகச் சக்தி இலக்கியம் என்பது தனிமனித சாதனையாக இருக்கலாம். இலக்கியத்தின் பின்னணியில் சமுதாயம் இருக்கிறது. இலக்கியம் மட்டுமின்றி மனிதனின் எல்லாச் சாதனைகளும் ஏன் மனிதனே சமுதாயத்தால்தான் உருவாக்கப்படுகிறான். “இலக்கிய மானிடவியலானது வரலாறு சார்ந்த ஆய்வுகளைக் கொண்டுள்ளது. இலக்கிய பனுவல்கள் குறிப்பாகச் செவ்வியல் பனுவல்களும் இடைக்கால இலக்கியங்களும் தொடர்ச்சியாகப் பல்வேறு வரலாற்றுக்கட்டங்களைக் கடந்து வந்துள்ளன. ஆதலின் தமிழ்ச் சமூகத்தின் படைப்பியக்கத்தின் வரலாறு கருத்தியல் வளர்ச்சி, அறிவாராய்ச்சி, முறை சமூகப் பண்பாட்டு வரலாறு

போன்றவற்றை இப்பனுவல்கள் மூலம் ஆராய இயலும். பண்டைய இலக்கிய பனுவல்களின் வரலாற்றின் தடங்கள் விரவிக்கிடக்கின்றன. மானிடவியல் உருவாக்கப்பெற்றுள்ள இனவரலாற்று அணுகுமுறைகள் இதற்கு பெரிதும் பயன்படும்”¹⁹ என்கிறார் பக்தவத்சலபாரதி.

வழிபாட்டின் தோற்றம்

வழிபாடு என்ற சொல் ‘வழிபடு’ என்ற வேர்ச் சொல்லிலிருந்து பிறந்த தொழிற்பெயராகும். வழிபாடு என்னும் சொல்லிற்கு வணக்கம், வழியிற் செல்லுதல், பின்பற்றுதல், பூசை, வழக்கம் எனப் பலபொருள்கள் கூறப்படுகிறது. மக்கள் தம்மைச் சூழ்ந்தவற்றையும் தமக்குத் தேவையாக இருக்கின்ற நெருப்பு, காற்று, மழை, ஞாயிறு முதலிய இயற்கைப் பொருட்களையும் முதற்கண் வழிபட்டு வந்தனர். காலப்போக்கில் தம்மை மீறிய ஆற்றல் ஒன்று உண்டு. அது தம்மை இயக்குவதோடு பிற பொருளையும் இயக்குகிறது என அறிந்து அப்பேராற்றலை வழிபட்டனர் இத்தகைய பேராற்றலின் இயக்கம் குறித்த நம்பிக்கையும் அதனை வழிபடுவதற்குச் செய்யப்பட்ட சடங்கு முயற்சியும் சமயத்தின் தொடக்கத்திற்கு வழிவகுத்தன. தமக்குத் தீமையளிக்கும் இம்மேலான ஆற்றலை வழிபடுதல் மூலம் அது தரும் அழிவிலிருந்து தம்மைக் காத்துக்கொள்ள முடியுமென்று கருதி அதற்கான வழிபாட்டினை மேற்கொண்டனர். இவ்வழிபாடு இயங்கும் பொருள், அதனால் ஏற்படும் விளைவு ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் அமைந்தது.

பேராற்றல் குறித்த வழிபாட்டிற்கு அடிப்படை நம்பிக்கைகளாகப் பின்வருவனவற்றைக்கூறுவர்.

1. “ஆவியுலக நம்பிக்கை
2. உயிரிய நம்பிக்கை
3. இயற்கை சார்ந்த நம்பிக்கை
4. குலக்குறி நம்பிக்கை
5. மீவியல் ஆற்றல் குறித்த நம்பிக்கை
6. முன்னோர் குறித்த நம்பிக்கை”²⁰

மேற்குறித்த நம்பிக்கைகளை அடியொற்றி,

வழிபாட்டு முறைகள்

1. ஆவியுலக வழிபாடு
2. குலக்குறி வழிபாடு
3. இயற்கை வழிபாடு
4. முன்னோர் வழிபாடு
5. கடவுள் வழிபாடு”²¹

போன்ற வழிபாட்டு முறைகள் படிப்படியாகத் தோற்றம் பெற்று வளர்ச்சியடைந்தன என்று கூறலாம்.

ஆவியுலக வழிபாடு

முதன் முதலில் மனிதன் கூட்டமாகவும் பின்னர் இனக்குழுவாகவும் வாழத் தொடங்கினான். இக்கால கட்டத்தில் இயற்கையின் ஆற்றலுக்கு ஈடுகொடுக்க மனித ஆற்றல் போதவில்லை. அவ்வப்போது நிகழும் உயிரிழப்புகளுக்குக் காரணம் புரியாமல் இயற்கையின் மீது பயமும் பக்தியும் கொண்டான். அதனை அமைதிபடுத்தும் பொருட்டு சடங்குகளை மேற்கொண்டான். அதோடு கனவு, மனப்பிரமை, உறக்கம், இறப்பு ஆகியன குறித்துத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டிய அவசியம் தொன்மைக்கால மனிதனுக்கு ஏற்பட்டது. அதன் பொருட்டு அவன் மேற்கொண்ட முயற்சிகள் ஆவியுலகக்கோட்பாடாக உருப்பெற்றது.

“தொன்மை மனிதன் மனிதர்களிடம் மட்டுமின்றி மிருகங்கள், செடிகொடிகள், சடப்பொருட்கள் முதலியவற்றிலும் கூட ஆவி அல்லது ஆன்மா உறைவதாக நம்பினான்”²² என்று டைலர் குறிப்பிட்டுள்ளார். மனிதனைப் போலவே பிற உயிரினங்களும் பிறந்து, வாழ்ந்து, இறக்கின்றன என்ற நம்பிக்கை தொடக்ககாலம் தொட்டே நிலவி வருகின்றன. இறந்த பிறகு உடலைவிட்டுக் கற்பனைக்கும் எட்டாத ஒன்று பிரிந்து செல்கின்றது என்ற கருத்தும் நிலவியது. இதுவே ஆவி என்றழைக்கப்பட்டது.

காட்டுடன் விலங்குகளும், வானுடன் பறவைகளும் தண்ணீருடன் மீன்களும் எவ்வாறு இணைந்துள்ளனவோ அதைப்போலவே மனிதனும் ஆவியும் ஒன்றுக்குள் ஒன்றாக இணைத்துள்ளனர். எனவே ஆவியுலக நம்பிக்கையின்றி வழிபாட்டுச் சடங்கு முழு அமைப்பைப் பெற்றிருக்க முடியாது என உறுதிபடக்

கூறியுள்ளார் டைலர். இவருடைய முடிவு குறையுடையது என மாக்ஸ்முல்லர், தர்கைம், ஆர்.ஆர். மார்ட் போன்றோர் கருதினர். வழிபாட்டுச் சடங்கு சார்ந்த அமைப்புகளைக் காரண காரியத்தோடு ஆராய முடியாததால் டைலரின் கூற்றைக் குறையுடையதாக இவர்கள் கருதியிருக்கக் கூடும்.

உயிரிய வழிபாடு

“கட்புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்டு எங்கும் நிறைந்திருக்கக் கூடிய மனிதச் சார்பற்ற இயற்கையிறந்த ஆற்றல் ஒன்று உண்டு என்பது தொடர்பான நம்பிக்கையே உயிரியம் ஆகும்”²³ என்று ஆர்.ஆர். மார்ட் என்பவர் உயிர்ப்புச் சக்தியின் அடிப்படையில் நிலவும் நம்பிக்கையைக் கண்டறிந்தார். இதனையே உயிரியம் (animatism) என்று குறிப்பிட்டார். இது மெலன்சிய மக்களிடமிருந்த மனா (mana) நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் தோன்றியது. இதனால் மனாகோட்பாடு (manism) என்று பெயர் பெற்றது. மனா என்னும் சொல்லிற்கு உயிர்ப்புத் தன்மையுடைய ஆற்றல் என்று பொருள். இயற்கையாக அமைந்துள்ள ஆற்றலை மிகைப்படுத்தி அதனால் தன் சாதனையை உருவாக்கிக் கொள்வதற்கு மனிதன் பயன்படுத்திய கருவி மனா என்று மார்ட் கருதினார். இது மனித சக்திக்கப்பாற்பட்ட அனைத்துச் செயல்களையும் இயக்கக்கூடிய தன்மையுடையது.

மனித உணர்வுகளுக்கப்பால் இருக்கும் தன்மையுடையதாக இருந்தாலும் செயல் திறனுக்குட்பட்டிருக்கும் தன்மையுடையது- இந்த ஆற்றலை நம்பும் மக்களின் கருத்தாகிய மனா உலகம் முழுவதும் நிறைந்த ஒன்றாகக் காணப்பட்டாலும் சிறிய பொருட்களில் மட்டுமே சேர்ந்து செயல்படக்கூடியது. இது பொருளில் இருந்து மனிதர்களுக்கும் மனிதர்களிடமிருந்து பொருளுக்கும் மாறக்கூடிய தன்மையுடையது. எனவே மனா கோட்பாட்டை அடியொற்றிய உயிரியச் சிந்தனை, உயிரியக் கோட்பாட்டைவிடச் சற்று மாறுபட்டதாக உள்ளது. உயிரியம் சார்ந்த மனா நம்பிக்கை இரண்டு வகை அடிப்படைக் கருத்தைக் கொண்டது. “எல்லாப் பொருட்களுக்கும் உயிர் உள்ளது என்பது முதன் வகையாகும். உயிர்கள் அத்தனையும் இயக்கும் சக்தியைப் பெற்றிருக்கும் என்பது இரண்டாவது வகையாகும்”²⁴

தன்னை மீறிய ஆற்றல் அல்லது உயிர்ப்புச் சக்தி (மனா) என்பது நிலையான ஒன்று இல்லையென்றும் மீவியல்பாற்றல் தன்மையோடு மனிதன் மற்றும் பொருட்களில் இவ்வுயிர்ப்புச் சக்தி வெளிப்படக் கூடியது என்றும் இவை வியத்தகு நிகழ்ச்சிகளுக்கு அடிப்படையாக அமைகின்றன என்றும் பண்டைய மக்கள் நம்பினர்.

வெஸ்டர் மார்க் (Wester mark) இக்கருத்தை அடியொற்றியே விலங்கு, உயிரற்ற இயற்கைப் பொருட்களின் இயக்கம் வியத்தகு நிகழ்ச்சிகளுக்கு அடிப்படையாக அமைந்தது என்கிறார். ஜேம்ஸ்பிரேசர் “மனிதன் இறந்த பிறகு அவனுடைய ஆவி உயிருள்ள பொருட்களுக் மாற்றம் பெற்று உறையும் தன்மையுடையது. மனா ஆற்றல் நன்மை தரக்கூடியது போன்றே தீங்கையும் தரக்கூடியது. ஒருவன் தான் பெற்றுள்ள மனா ஆற்றலோடு தன்னை ஒன்று வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறு இல்லையெனில் அவனுக்கு அது ஆபத்தை விளைவிக்கக் கூடும்”²⁵ என்று கருதினார்.

குலக்குறி வழிபாடு

மனிதன் தனக்கும் ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளுக்கும் நெருங்கிய தொடர்புண்டு என்று நம்பினான். அப்பொருளே குலக்குறியாக மனிதனுக்கு அமைகிறது. ஒவ்வொரு சமூகத்தைச் சார்ந்தவர்களுக்கும் ஒரு குறிப்பிட்ட தாவரம், விலங்கு ஆகியவற்றிலிருந்து தமது குலம் தோன்றியதாக நம்பினர். இப்பொருட்களைக் குலத்தின் வளர்ச்சிக்குரிய முக்கியப் பொருளாகக் கருதினர். இத்தகைய குலக்குறிப் பொருட்கள் வாழ்க்கையின் எல்லா நிலையினும் முதன்மை பெற்று விளங்கின.

தொன்மை மக்கள் காடுகளில் வாழ்ந்தனர். வேட்டை நிலையில் வாழ்ந்ததோடு மட்டும் அல்லாமல் விலங்குகளைப் பழக்கிப் பயன்படுத்தவும் தெரிந்திருந்தனர். விலங்குகளோடு தொடர்பு கொள்வதன் மூலம் தன்னுடைய குலம் பெருகும் என்று நம்பினர். வேட்டையாடும் போது விலங்குகளை விட்டு விடுவதன் மூலம் அது அவர்களின் வேட்டைக்கு உதவும் என நம்பினர். விலங்குகள் மற்றும் தாவரங்களின் பெருக்கத்தைப் போன்றே தன்னினமும் பெருகும் என்று மக்கள் கருதினர். எனவே, அத்தகைய விலங்கு மற்றும் தாவரங்களின் பெருக்கத்திற்குச் சடங்குகளை மேற்கொண்டனர். இச்சடங்கு இரத்த உறவு மற்றும் பலியிட்டு முறையில் அமைந்தது.

மனிதன் தன்னுடைய உணவிற்கு அடிப்படையாக விளங்கும் தாவரம் மற்றும் விலங்குகளைத் தன் உடன்பிறப்பாகவே கருதினான். ஆகவே, அவற்றை வழிபட நினைத்தான். குலக்குறியீட்டைப் புனிதப்படுத்தும் நோக்கோடு தொன்மக் கதைகள் உருப்பெற்றன. இக்கதைகள் மக்கள் மனத்தில் நீங்க இடம்பெற்றன. இதனால் சடங்குகளோடு வழக்காறுகளும் இணைந்து வெளிப்படலாயின.

குலக்குறி என்னும் பொருளைத் தரும் (Totem) என்னும் ஆங்கில சொல் வடஅமெரிக்காவிலுள்ள அல்கான்கின் (Algonkin) பழங்குடியினர் வழங்கும் ஆட்டோதீமென் (ototeman) என்னும் சொல்லோடு தொடர்புடையது. அவர்களின் மொழியில் அச்சொல்லுக்கு உடன்பிறந்தான், உடன்பிறந்தாள் உறவு என்று பொருள். இச்சொல்லின் வேர்ச்சொல்லான ஒத்தி (ote) என்பதால் இரத்த உறவுடையவர்கள் என்பது பொருள். வடஅமெரிக்க இந்தியப் பழங்குடியினர் பகுதியில் வணிகம் செய்யச் சென்ற ஆங்கிலேயர் ஒருவர் மூலம் கி.பி. 1792 ஆம் ஆண்டு இச்சொல் ஆங்கிலேயரிடம் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டு பின்பு 'totem' என்று திரிபுற்றது.

குலக்குறிகளைக் கொண்ட மக்கள் உலகில் பல பகுதிகளில் வாழ்கின்றனர். குறிப்பாக, ஆஸ்திரேலியா, பாலின்சியா, சுமத்திரா, இந்தோனேஷியா போன்ற இடங்களில் இம்மக்கள் வாழ்கின்றனர். தென்னிந்தியாவிலும் குலக்குறிகளைக் கொண்ட மக்கள் இருக்கின்றனர். இதன் மூலமாகக் குலக்குறியம் என்பது உலகத்தர சிந்தனையாகத் தோன்றி இன்றுவரை தொடர்கின்றது எனலாம். ஒஜீபா என்ற நாடு கழுகு (Eagle) ரெஸ்ட்டர் (Reinder) ஓடர் (ptter) கரடி (Bear) எருது (Buffalo) பீவர் (Beaver) கடல்மீன்கள் (oak fish) பைக் (pike) ஓக்மரம் (White oak tree) போன்ற குறியீடுகளின் அடிப்படையில் பல பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. மொகவா (Mohawk) என்னும் நாடு டர்டல் (Tustle) கரடி (Bear) ஓநாய் (Wolf) என்ற பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது.”²⁶ இப்பிரிப்பு முறை எல்லா நாட்டு முறைக்கும் பொதுவாக அமைந்து செயல்படுவதைக் காணமுடிகிறது.

குலக்குறி பற்றிப் பீட்டர் ஜோன்ஸ் “ஒரு மனிதனுக்கும் ஒரு குலக்குறிக்கும் இடையே உள்ள மறைப்பொருள் தொடர்பை (mystical

relationship) குலக்குறியம் என்று கூறியுள்ளார். குலக்குறி, மக்களின் உளவியல் சிந்தனையின் அடிப்படையில் பழக்கவழக்கங்களிலிருந்து தோன்றியவை. இயற்கைப் பொருட்களில் ஆன்மா உறைகின்றது என்ற நம்பிக்கையும் இதனுடன் இணைத்தே செயல்படுகிறது. இதனை அடியொற்றியே குலக்குறிகளை மனிதனாகவும் மீவியல் ஆற்றலாகவும் கருதினர்”²⁷ ஜான் பெர்கூரன் மெக்லேனன் என்பவர் மனித குலத்தின் எல்லாபிரிவுகளும் பழங்காலத்தில் குலக்குறி நிலையைக் கடந்தே வந்துள்ளது என்று குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

இ.பி. டெய்லர் (E.B. taylor) என்னும் மானிடவியல் அறிஞர் “குலக்குறி என்பது வெறும் தாவரம் மற்றும் விலங்கு வழிபாடன்று. அது ஒரு குறிப்பிட்ட விலங்குக்கும் ஒரு குழுவைச் சேர்ந்த மக்களுக்கும் இடையிலுள்ள தொடர்பினைக் குறிக்கிறது”²⁸ என்று விளக்குகிறார்.

1910 இல் ஜேம்ஸ் பிரேசர் குலக்குறியைக் கருவுறுதல் கொள்கையோடு சேர்த்துக் கூறியுள்ளார். லார்டு ஆல்பரி என்பவர் இயற்கைப் பொருட்களை வணங்கியதிலிருந்து குலக்குறி தோன்றியது என்கிறார். வணங்கப்பட்ட தாவரம் விலங்கு ஆகிய இயற்கைப் பொருட்கள் முதலில் தனி மனிதனுக்கும் பின்னர் குடும்பத்திற்கும் தொடர்புபடுத்தப்பட்டன. என்றும், அவை பின்னர் அக்குழுவின் குலக்குறிகளாகவும் பெயர்களாகவும் மாறின”²⁹ என்று கூறுகிறார்.

அங்கர்மேன் என்னும் அறிஞர் குலக்குறிகள் மனிதனிடமிருந்து வெறுத்து ஒதுக்கப்பட்டவையல்ல, மாறாக, அவை மிகுந்த நட்புணர்ச்சியோடு இணைந்திருந்தன. இந்த நட்புணர்ச்சி வளர்ந்து சகோதரர் உறவாக மாறியது . இவ்வுறவு முறை குலக்குறியை விளக்க காரணமாயிற்று என்றார். ஒரு குறிப்பிட்ட நிலத்தில் காணப்படும் தொழில், பொருளாதாரம், கலை ஆகிய அனைத்துடனும் பழைய குலக்குறிகள் இணைந்து விளங்கின. குலக்குறியை ஒரு சமயமாகக் கருதாவிட்டாலும், சமயப் பொருளுடையதாகக் கருதவேண்டும். முரண்பாடுகளை ஒருங்கிணைந்த முழுமையை உருவாக்குவதே குலக்குறியியல்.

இயற்கை வழிபாடு

மக்களின் வாழ்க்கை முறை பல படிநிலைகள் வளர்ச்சி பெற்று வந்துள்ளது. உலகத்தின் இயக்கம் என்பன வாழ்க்கை முறையோடு ஒன்றியுள்ளது. அதன் இயக்கம் புரியாத ஒன்றாகவும் இருந்தன. எனவே உலக

இயக்கங்களுக்கும் புறம்பின்றி அமையும் இயற்கைப் பொருட்களெல்லாம் வழிபாட்டுக்குரியனாக மாறின. காற்று, மழை, நெருப்பு, கடல், நிலவு சூரியன் முதலிய இயற்கைக் கூறுகளும் மரம் முதலியனவும் வழிபாட்டிற்குரியனவாக மாறின. மனிதன் இப்பொருட்களில் தம்மை மீறிய ஆற்றல் உள்ளதாக அச்சங்கொண்டு அதனை அனுசரித்து வாழப் பழகிக் கொண்டான். வழிபாடு மற்றும் சமயம் பற்றிய நம்பிக்கைகள் அடிப்படை இயற்கையின் ஆற்றல் மீது கொண்ட அச்சவுணர்வு என்பது பொதுவான கருத்தாகும். ஆற்றல்கள் அனைத்தும் விலங்கு சாராத இயற்கைப் பொருட்களின் ஆவிகளாகக் கருதப்பட்டன. ஆற்றல்கள் மலைகள், மலைச்சாரல், காடு, குளம் முதலியவற்றில் குடிகொண்டிருக்கின்றன என மனிதன் நம்பினான் என்பது அறிஞர்களின் கருத்தாகும்.

இயற்கைப் பொருட்கள், இயற்கையின் நிகழ்வுகள் ஆகியவற்றில் ஆற்றல் உறைந்து செயல்படுகிறது என்ற எண்ணமே இயற்கை வழிபாட்டிற்கு அடிப்படையாக அமைந்தன.

மீவியல் ஆற்றல் வழிபாடு

இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட நிகழ்ச்சிகள் என்பது இயற்கை உலகில் காணப்படாத தெய்வீக நிகழ்ச்சிகளைக் குறிப்பதாகும். தெய்வங்களின் நிகழ்ச்சிகளும் தெய்வச் சார்பான நிகழ்ச்சிகளும் மக்கள் வாழ்வில் நேரில் காணப்படாமல் இயற்கை வாழ்விற்கு அப்பாற்பட்டு நின்று தொடர்பு பெறுவன. இக்கருத்தின் அடிப்படையில் தெய்வீகத் தொடர்புடைய அனைத்தும் மீவியல்பாற்றல் பெற்றதாக அமைகின்றன.

இயற்கையின் பாதிப்புக்குட்பட்ட மனிதன் அதனிடமிருந்து தன்னைக் காப்பாற்றிக் கொள்ளவே இயற்கை வழிபடத் தலைப்பட்டான். அப்போது தான் மீவியல்பாற்றல் வழிபாடு தோற்றம் பெறலாயிற்று. இவ்வாற்றல்

1. தீயஆற்றல்
2. தூய ஆற்றல்

என இரண்டு பிரிவுகளைக் கொண்டன.

ஆவிகளும் ஆன்மாவும் மனிதர்கள் மற்றும் விலங்குகளின் வாழ்க்கையைப் பாதிக்கின்றன என்றும் சுற்றியுள்ள பொருட்களில் மீதும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளில் மீதும் பாதிப்பை ஏற்படுத்துகின்றன என்றும் தொன்மை மனிதன் நம்பினான். இத்தகைய ஆவிகளை நல்லன எனவும் தீயன எனவும் பிரித்துக் கூறலாம். இவ்வுலகில் நல்லவர்களாக வாழ்ந்து இயற்கையாக இறந்தவர்களின் ஆவிகள் நல்லன எனவும் ஒருவர் உயிரோடு இருக்கும் காலத்தில் பிறருக்கு உதவி செய்தது போலவே அவரது ஆவியும் நன்மை நல்கும் எனவும் கருதினர். மக்களிடையே இத்தகைய நம்பிக்கை வளர்ச்சியடையும் போது நன்மை அளிக்கும் ஆவியை தெய்வமாக வழிபடத் தொடங்கினர். தீமை அளிக்கும் ஆவியை அச்சத்தின் பொருட்டும் அதனால் வரும் தீமையின்றி காப்பாற்றிக் கொள்ளும் பொருட்டும் வாழிபாட்டுப் பொருளாக்கினர். அக்காலத்தில் மரணமடைந்தவரின் ஆவியை மக்கள் வழிபட்டு வந்தனர் என்பதை அறியலாம்.

முன்னோர் வழிபாடு

இறந்தவர்களின் ஆவி, வாழ்கின்றவர்களின் வாழ்க்கைக்கு அடிப்படையாக அமைவதோடு அவர்களின் நலனில் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றது என்ற கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுந்ததே முன்னோர் வழிபாடு குறித்த நம்பிக்கையாகும். அந்த நம்பிக்கையினை அடியொற்றி எழுந்ததே முன்னோர் வழிபாடாகும். ஆவி வழிபாடே முன்னோர் வழிபாட்டில் முக்கிய இடத்தைப் பெற்றது ஆகும்.

“இறந்த முதாதையர்களின் ஆற்றலும் அனுபவமும் வாழ்வோரைச் செழுமைப்படுத்தும் என்ற நம்பிக்கையில் முதாதையர்களை வழிபடுகின்றனர். இறந்தோரின் ஆசி என்றென்றும் வாழ்வோருக்குக் கிடைக்க வேண்டும் என முன்னோர்களை வழிபடுகின்றனர். இறந்தோரின் சிறப்புகளையும் அவர்களுக்குப் பிடித்தமானவற்றையும் நிறைவேற்றி அவரை வழிபடுதல் மூலம் தீய ஆற்றல்களிலிருந்து முன்னோர்கள் தப்ப வைப்பார்கள்”³⁰ என்று முன்னோர் வழிபாடு குறித்த பக்தவத்சலபாரதி அவர்கள் பல கருத்துக்களை முன்வைக்கிறார்.

முன்னோர் வழிபாட்டினைச் சடங்கு என்றும் கூறலாம் முன்னோர் வழிபாட்டை நடுகல் வழிபாடு என்றும் கூறுவர். நடுகல் வழிபாடு வீரத்தினை

அடியொற்றியது. இது நினைவு சின்னமாக அமைவதோடு மட்டும் அல்லாமல் உறவினர்களுக்கு உதவுதல் என்ற நம்பிக்கையிலும் இவ்வழிபாடு அமைகிறது.

தொகுப்புரை

மானிடவியல் என்பது மனித குலத்தைப் பற்றி மனிதனை உயிரியல் நிலையிலும் பண்பாட்டு நிலையிலும் ஆராய்கிறது என்பதை மானிடவியல் விளக்கங்களைக் கொண்டு விவரிக்கப்படுகிறது. மானிடவியல் சார்ந்த சிந்தனை எந்தக் காலகட்டத்தில் தோன்றியது என்று மிகவும் துல்லியமாகக் கூறமுடியாத நிலையில் கிருஸ்து பிறப்பதற்கு முன்னே மானிடவியல் சிந்தனைகள் தோற்றம் பெற்றன என்பதை அறியமுடிகிறது. தொடக்க காலத் தத்துவாதிகள் மனித சமூகங்களை அறியத் தொடங்கியதிலிருந்து மனித இனம், சமூகம், பண்பாடு பற்றிய ஆய்வுகள் தொடங்கிவிட்டன தெளிவாகிறது.

மானிடவியலின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் உலக வரலாற்றோடு தொடர்புடையது. மனிதனின் தோற்றம், தன்மை அவர்களுக்குள் உள்ள வேறுபாடுகள் முதலானவைக் குறித்துப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர் எழுப்பப்பட்ட வினாக்களே இன்றைய மானிடவியல் வளர்ச்சிக்கு அடித்தளமாய் அமைந்திருக்கிறது. தொடக்ககால மானிடவியலாளர்களின் ஆய்வானது சிறிய சமூகங்களையும் எழுத்தறிவற்ற சமூகங்களைப் பற்றியுமான ஆய்வாக இருந்து பின்னர் வளர்ச்சியடைந்தது. மனிதனை உயிரியல், சமுதாயம், பண்பாடு, மற்றும் வரலாற்று நிலையில் ஆராயும் பரந்த ஆய்வாகத் திகழ்ந்தது என்பதை அறிய முடிகிறது.

தமிழ்ப் பண்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டே அனைத்து காலங்களிலும் புலவர்கள் இலக்கியங்கள் படைத்துள்ளனர். பத்தொன்பதாம், இருபதாம் நூற்றாண்டில் தமிழின் மறுமலர்ச்சிக்குக் காரணமாயிருந்த எழுத்தாளர்கள் ஆங்கிலத்தை நன்கு அறிந்திருந்தாலும், மேல்நாட்டு இலக்கியங்களையும், வரலாற்றையும் நன்கு பயின்றிருந்தாலும் அவர்கள் தமிழ்ப்பண்பாட்டை இழக்கவில்லை என்கிற அறிஞர்களின் கருத்துக்கள் ஏற்கத்தக்கதாக அமைந்துள்ளன.

பண்பாட்டின் அமைப்பு அதன் தன்மையால் அறியக்கூடிய பல கூறுகளை உள்ளடக்கிய பொருள்சார் பண்பாடு, பொருள்சாரா பண்பாடு

விவரிக்கப்படுகிறது. இலக்கியத்தை மானிடவியல் நோக்கிலும், மானிடவியலை இலக்கியவியல் நோக்கிலும் அறியும் இலக்கிய மானிடவியலானது 1980 இல் தோற்றம் பெற்று வளர்ச்சியடைந்து வந்துள்ளது புலனாகிறது.

வழிபாடு என்ற சொல் ‘வழிபடு’ என்ற வேர்ச் சொல்லிலிருந்து பிறந்தது குறித்து விவரித்து வழிபாட்டிற்கு அடிப்படை நம்பிக்கைகளாக விளங்கக் கூடிய ஆவியுலக வழிபாடு, குலக்குறி வழிபாடு, இயற்கை வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு, கடவுள் வழிபாடு குறித்தும் விவரிக்கப்படுகிறது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. கலைகளஞ்சியம், ப. 269
2. க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி, ப. 1105
3. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி- 2, ப. 457
4. ஆ.செல்லபெருமாள், நவீனப் பண்பாட்டு மானிடவியல், ப.1
5. பக்தவத்சலபாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப.20
6. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி- 2, ப. 334
7. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும், ப. 5-6
8. இ.சுந்தரமூர்த்தி, சொல் பொருள் புதிது, ப. 32
9. எம்.பழனிசாமி, கேரள ஊர்ப் பழங்குடிகளின் வழக்காற்றியல், ப. 20
10. E.B. Tylor, Primitive Culture vols. 2 p. 1
11. Kroeber and Kluchohn culture : A critical Review of concepts and Definitions, p.63
12. தனிநாயகம் அடிகள், தமிழர் பண்பாடும் அதன் சிறப்பு இயல்புகளும், ப. 19
13. கார்த்திகேச சிவதம்பி, தமிழ் இலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும், ப. 3
14. தனிநாயகம் அடிகள், தமிழர் பண்பாடும் அதன் சிறப்பு இயல்புகளும், ப. 20
15. பக்தவத்சல பாரதி, சமூக பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 64
16. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 164
17. மேலது, ப. 165
18. மேலது, ப. 158
19. பக்தவத்சலபாரதி, தமிழக பழங்குடிகள் அடையாளம், ப. 33
20. பக்தவத்சலபாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 18
21. மேலது, ப. 19
22. மேலது, ப. 16
23. மேலது, ப. 18
24. மேலது, ப. 22
25. தே.ஞானசேகரன், நாட்டார் சமய தோற்றமும் வளர்ச்சியும், ப.18
26. பக்தவத்சலபாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 26
27. தே.ஞானசேகரன், நாட்டார் சமய தோற்றமும் வளர்ச்சியும், ப.29
28. இரா. பாலசுப்ரமணியன், நாட்டுப்புற வாழ்வியல், ப. 19
29. மேலது, ப. 18
30. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 515

இயல் - 2

முல்லைநில சமூக வாழ்வியல்

முன்னுரை

பொருளாதார உற்பத்தி முறை சமூகம்

வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் இனக்குழு

முல்லைத்திணையில் குடியிருப்பு பொருளாதாரம்

ஆயர் சமூகம்

ஏறுதழுவல்

இனக்குழு தலைவனின் பொது பண்புகள்

முல்லைநில வாழ்வியலில் பாணர் சமூகம்

இனக்குழு சமூகமும் பாணரும்

இடையரும் பாணரும்

முல்லையின் அகமரபில் பாணர்கள்

தொகுப்புரை

இயல் - 2

முல்லைநில சமூக வாழ்வியல்

முன்னுரை

மனித இனத்தவர்களின் உணவு ஈட்டும் முயற்சி நான்கு பெரும் நிலைகளில் படிமலர்ச்சியடைந்துள்ளது. தொன்மை காலத்தில் வேட்டையாடுதலும் இயற்கையில் கிடைக்கும் உணவுப் பொருட்களைச் சேகரித்தலுமே முதன்மையான வாழ்க்கைத் தொழிலாக இருந்துள்ளது. புத்துலகப் பகுதியில் வாழ்ந்த பிற தொன்மைப் பண்பாட்டினரும் கால்நடைகளை மேய்த்து வாழத் தொடங்கினர். கி.மு. 3000 ஆண்டுகள் முந்தைய உலகின் பெரும்பான்மையானவர்கள் வேளாண்மையை முதன்மை தொழிலாக ஏற்க தொடங்கினர். இதன் முறையானது வேட்டையாடி உணவுசேகரித்தல், கால்நடைகளை வளர்த்தல், எளிய வேளாண்மை முறை, பண்பட்ட வேளாண்மை முறை என்று நான்கு படிநிலை வளர்ச்சியினை அடைந்துள்ளன.

மேற்குறிப்பிட்ட படிநிலையினைத் “தமிழ்ச்சமூக அமைப்பு, சுற்றுப்புறச் சூழலிலிருந்து முகிழ்த்த தனிச்சிறப்பான பண்புநலன்களைக் கொண்டிருந்தது. மானுடவியல் வலியுறுத்தும் மனிதவாழ்வின் ஐந்து படிநிலைக் கட்டங்களையும் வரலாற்றுக்கு முந்தைய காலப்பகுதியிலேயே தமிழ்ச் சமூகம் எட்டிவிட்டது தனித்துவம் வாய்ந்ததாகும்”¹ என்று தீஷிதர் கூறுகின்றார். இந்நிலைகள் இன்று மக்களிடம் நிலை பெற்றுள்ளதை அறிவதன் மூலம் ஒவ்வொரு படிமலர்ச்சி நிலையிலும் மக்களின் வாழ்க்கை முறையினையும் சூழலையும் புரிந்துக்கொள்ளவியலும். உலகின் பெரும்பாலான பகுதிகளில் ஆயர் வாழ்க்கையும் வேளாண் தொழிலும் இணைந்த பொருளாதாரமுறை காணப்படுகிறது. இந்தோனேசியாவில் சில சிறுகுடியினரைத் தவிர ஏனையோர் தோட்டப்பயிர் விளைவிப்பவராகவும் பண்பட்ட வேளாண்மைச் செய்பவராகவும் உள்ளனர். இவ்வாறு உலகம் தழுவிய நிலையில் பொருளியல் முறைகளை ஒப்பிட்டு ஆய்வது அவசியமாகிறது.

பொருளாதார உற்பத்தி முறை சமூகம்

அனைத்து சமுதாயங்களிலும் பொருளாதாரச் செயல்களின் இறுதி இலக்கு பொருள் உற்பத்தியாக அமைகிறது. இந்த உற்பத்தியின் இலக்கில்

நிலம், உழைப்பு, தொழில்நுட்பம், மூலதனம் ஆகிய காரணிகள் மிகவும் முதன்மையாகச் செயல்படுகின்றன. இங்கு நிலம் என்பதில் நீர் வளமும் அடங்குகிறது. நிலமும் நீர் வளமும் உற்பத்தி முறையைப் பெருமளவு அறுதியிடும் காரணியாகச் செயல்படுகிறது. வணிக நோக்கமற்ற உற்பத்தி முறையின் நிலைகுறித்து “இவ்வகைச் சமூகத்தார் பெருங்குழுக்களாக (பெரும்பாலும் குடிவழி தொடர்புடன்) தோட்டப்பயிர் விளைவிக்கும் தொழில் நுட்பம் கொண்டவராக (தோண்டு கழி, நாட்டு மரங்களை வெட்டும் கோடாரி வைத்திருப்போராக) சுற்றித்திரியும் மக்களுக்கு மாறாக உணவுப் பொருள்களைப் பாதுகாத்துச் சேமித்து வாழ்வோராகக் காணப்படுகின்றது. இதனால் பருவகால மாறுபாடுகளைச் சமாளிப்பவராகவும் உள்ளனர். காட்டெரிப்பு வேளாண்முறை, ஆதியிலிருந்து தமிழ் மண்ணில் இருந்து வருகிறது”² என்பதை விவரிக்கிறார் மானிடவியல் அறிஞர் பக்தவத்சல பாரதி.

ஒரு குறிப்பிட்ட வாழிடத்தைக் கொண்டு நிலையாக வாழாமல் பருவ காலத்திற்கு ஏற்ப தொடர்ச்சியாக இடம்விட்டு இடம் பெயர்ந்து வாழும் மக்களே நாடோடிகளாவர். ஆயர் நாடோடிகள் கால்நடைகளை வளர்த்தலையே முதன்மை தொழிலாகக் கொண்டிருப்பினும் சிலர் வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தலையும் கொண்டிருந்தனர். “இவ்வகைச் சமூகத்தினர் சிறு சமூகங்களாக நிலைக்கேற்ப உறுப்பினர்கள் எண்ணிக்கை கூடி – குறையும் குழுக்களாக , நாடோடிகளாக வேட்டையாடி உணவு சேகரிப்போராக, பரந்த நில எல்லையை ஆதாரமாகக் கொண்டு சுற்றித் திரிந்து வாழ்பவராக இருப்பர். தமிழ்ச் சமூகத்தில் இந்நிலை ஆதியிலிருந்தே இருந்து வந்துள்ளது.”³ ஆயர் வாழ்க்கை மேற்கொள்ளும் நாடோடிகள் தாம் வாழுமிடங்களைச் சுற்றியுள்ள பகுதிகளில் ஆண்டு முழுவதும் கால்நடைகளை வளர்க்க வேண்டிய நிலை இவர்களுக்கு உள்ளதால் பருவகாலத்திற்கு ஏற்ப சீரான கால இடைவெளிகளுடன் இடம்விட்டு இடப்பெயர் கொண்டு வாழ்கின்றனர். “முல்லை நிலத்தில் பருவத்தைக் கணக்கிட்டு தினை, எள், அவரை, வரகு போன்ற பயிர்களை விளைவித்தனர். செந்நெல், வெண்ணெல், ஐவனநெல் என நெல்லின் பெயர்கள் கிடைத்துள்ளன. இவை எண்ணிக்கையில் குறைவு. செந்நெல் மஞ்சள் நிறமுடையது. வெண்ணெல் காட்டுநெல் என தெரிகின்றன. மலைப்பகுதியில் பழைய செடிகளை எரித்து சாம்பலில் பயிரிடுவது என்னும் பழங்குடி உழவுமுறை சங்ககாலத்திலிருந்தது.”⁴ ஆயர்

நாடோடிகள் ஏதேனும் ஒரு முதன்மைத் தொழிலுடன் சில துணை தொழில்களையும் செய்ய முற்படுகின்றனர். குறிப்பாக மழைக்காலங்களில் குறைந்த அளவில் வேளாண்மை செய்யும் போது இவர்கள் ஓரிடம் தங்கி வேளாண் பணிகளில் ஈடுபட்டு மீண்டும் நாடோடி வாழ்வில் ஈடுபடுகின்றனர்.

சமூகம், சமயம், உணவு, பொருளாதாரம் போன்ற அனைத்து கூறுகளையும் உள்ளடக்கிய பண்பாட்டு மானுட ஆய்வுக்களத்தில் பண்பாட்டின் மிகச்சிறிய அலகாக உணவு பண்பாட்டுக்கூறு கருதப்படுகிறது. பண்பாட்டுக் கூறுபற்றி “கற்றுணர்ந்த நடத்தை முறையானாலும் சரி, உற்பத்தி செய்யப்பட்ட பயன்படு பொருளானாலும் சரி, அதனை எந்த அளவுக்குக் குறைத்து காணமுடியுமோ அந்த அளவுக்குக் குறைத்துக் காணக்கூடிய ஒன்றே பண்பாட்டுக் கூறு ஆகும்”⁵ என்பார் யோபல். அவ்வகையில் உணவு பண்பாட்டினை அவற்றின் தொழில்நுட்ப பண்புகளின் அடிப்படையில் பார்க்கும்போது உணவு சேகரித்தல், உணவு உற்பத்தி ஆகிய இருநிலைகளில் வகைப்படுத்தலாம்.

“ஒரு பண்பாட்டின் படிமலர்ச்சியின் தன்மையை மதிப்பிட வேண்டுமானால் அது உலகளாவிய பண்பாட்டின் படிமலர்ச்சியின் பொதுநிலையில் எவ்விடத்தில் உள்ளது என்ற மதிப்பீட்டையும் (பொதுநிலை படிமலர்ச்சி) அடுத்து அப்பண்பாடு அதனுடைய சுற்றுச் சூழலுக்குக்கேற்ப வளர்த்தெடுத்துக் கொண்ட தனித்துவமான படிமலர்ச்சி நிலையில் மதிப்பீட்டையும் (தனிநிலை படிமலர்ச்சி) ஒருங்கிணைத்து அப்பண்பாட்டின் படிமலர்ச்சியை அறுதியிட வேண்டும்”⁶ அவ்வகையில் உலகந்தழுவிய ஆதி முறையாகக் கருதப்பட்ட வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் இனக்குழு வாழ்க்கையில் பொதுநிலைப் படிமலர்ச்சியில் ஒற்றுமை இருப்பினும் வேட்டையாடும்முறை, கருவிகள் என்னும் தனிநிலையில் அவை மாறுபடுகின்றன.

“பகிர்ந்துண்ணும் வழக்கம் கொண்ட வேடர் குறவர் முதலான குழு மக்கள் வேலிகளால் சூழப்பட்ட சீறூர்களில் , குடிசைகளில் வாழ்ந்தார்கள். குறிப்பாக வில், அம்பு, வேல் முதலான வேட்டைக்கருவிகளைக் கொண்டு வேட்டையாடல், ஆநிரைக்கவர்தல், ஆறலைத்தல் முதலிய உணவு சேகரிக்கும் முறைகளைக் கையாண்ட வேடர்கள் ஏனைய குறவர், ஆயர் போல வரகு, தினை, ஐவன, விவசாயத்திற்கு மாறியதாகத் தெரியவில்லை”⁷ என்னும் ராஜ்கௌதமனின் கூற்றுப்படி முல்லைநில சமூகத்தை சார்ந்த மக்கள் உணவு

சார்ந்த நிலையில் இருவகையான அதாவது வேடர்கள் உணவு சேகரிப்பிலும் ஆயர் முதலான மக்கள் உணவு உற்பத்தியிலும் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்பதை அறியமுடிகிறது.

“முல்லைப் பகுதியில் கால்நடை வளர்ப்பும், புன்செய் வேளாண்மையும் தொழிலாக இருந்தன. பால், மோர், தயிர், நெய், திணை, வரகு, கொள், அவரை, கால்நடை இறைச்சி, வேட்டைப்பொருட்கள் முதலியன இப்பகுதி மக்களின் உணவுப் பொருட்களாக இருந்தன.”⁸ இத்தகைய பண்பாட்டு விழுமியங்களின் துணையோடு சங்க இலக்கிய முல்லைநிலச் சமூகத்தின் படிநிலைகளைக் கூறுகள் விவரிக்கப்படுகின்றன.

வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் இனக்குழு

வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் இனக்குழு வாழ்வில் சேகரித்தல் என்பது மிக முக்கியமானதாகும். “வேட்டையாடுதல், மீன்பிடித்தல், காட்டில் கிடைக்கும் காய்கனிகள், கொட்டை வகைகள், தேன் பிற உண்ணும் பொருள்களைச் சேகரித்தல், மரப்பட்டைகள், நார், மரப்பொருட்கள் போன்றவற்றை சேகரித்தல் மக்களுக்குக் கொடுத்து அவர்களிடமிருந்து தேவையான பொருட்களைப் பெறுதல் ஆகியவை மூலம் உணவுத்தேவைகளை ஈட்டும் முறையே வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தல் முறையாகும்”⁹ பெரும்பாலும் இதனைப் பெண்களே செய்தனர் எனினும் சில வேளைகளில் ஆண்களும் பங்கேற்றனர் என்பதைப் பாடல்கள் மூலம் அறியமுடிகிறது.

முன்றில் சிறுநிறை நீர்கண்டு உண்ணும்

புன்புலம் தழீஇய பொறைமுதல் சிறுகுடித்

தினைகள் உண்ட தெறிகோல் மறவர்

விசைத்த வில்லர் வேட்டம் போகி

முல்லைப் படப்பைப் புல்வாய் கொண்டும் (அகம். 284: 6-10)

முல்லை நிலஞ்சூழ்ந்த குன்றின் அடிவாரத்தில் உள்ள சிற்றூரில், தெறித்து எய்யும் அம்பினையும் அழுத்தி கட்டிய நாணினை உடைய வில்லையும் உடைய மறவர்கள் திணைக்கொண்டு சமைத்த கள்ளினை உண்டு வேட்டைமேற் சென்று முல்லை நிலத்தோட்டத்தில் மானை அறுத்து தின்பர்.

உடும்பு கொலீய வரிநுணல் அகழ்ந்து

நெடுங் கோட்டுப் புற்றத்து ஈயல் கெண்டி

எல்லு முயல் எறிந்த வேட்டுவன் சுவல (நற். 59: 1-3)

என்னும் நற்றிணை பாடலில் உடும்பினைக் கொன்றும், வரித்த தவளையினை அகழ்ந்து எடுத்தும் புற்றுக்களில் உறைந்துள்ள ஈசல்களைத் தோண்டி எடுத்தும் பகலில் முயல்களை வேட்டையாடியும் வாழும் முல்லைநில வேடவன். மேலும்

கொடுவிற் கானவன் கோட்டுமா தொலைச்சிப்

பச்சுன் பெய்த பகழிப் போல

(நற். 75: 6-7)

அதாவது வளைத்த வில்லையுடைய வேட்டுவன் கோட்டினையுடைய பன்றியைப் பெய்து கொன்று அதன் பசிய தசையினை உணவாகக் கொண்டமை புலப்படுகின்றது.

‘தினைப்புனக் காவலில் பன்றியை விரட்டுவதோடு மட்டுமல்லாமல் அதை வேட்டையாடி உணவாகக் கொள்வது ஆண்கள் செயலாக இருந்துள்ளது. வேட்டையாடுதலே இனக்குழுவின் ஆரம்ப காலச் செயல்பாடாக இருந்தது. வேட்டை நிரந்தரமற்றதாக போகும் நிலையினதாக இருந்தாலும் வேட்டையாடுதல் உணவுத் தேவைக்கான தொழிலாகத் தொடர்ந்து மேற்கொள்ளப்பட்ட சமுதாயமாகப் பண்டைய இனக்குழுச் சமுதாயம் இருந்துள்ளது.’¹⁰ அவ்வகையில்

சிறுகட் பன்றிப் பெருஞ் சின ஒருத்தல்

சேறு ஆடு இரும்புறம் நீறொடு சிவண

வெள்வசிப் படிஇயர், மொய்த்த வள்பு அழீஇ

கோள்நாய் கொண்ட கொள்ளைக்

கானவர் பெயர்க்கும் சிறுகுடியானே”

(நற். 82:7-11)

சிறிய கண்ணும் பெரிய சீற்றமும் கொண்டதாய் விளங்கும் ஆண்பன்றி சேற்றில் உழுதலால் அதனுடைய முதுகுப்புறத்தில் புழுதி படிந்திருக்கும். அத்தகைய பன்றி, சுருக்குவார் வைத்த பிளவிலே விழுந்தது. காட்டு நாய்கள் சூழ்ந்து பன்றியைக் கொன்றன. அவ்விறைச்சியைச் சிறுகுடிக்குக் கொண்டு

வருகின்றனர். இவ்வாறே பகற்பொழுதிலே திறந்த வாயையுடைய வேட்டை நாயுடன் கானகம் சென்று வேலிகளில் வலையை மாட்டி வைத்துப் பசிய புதர்களிலிருந்து முயல்களை வெளிப்படச் செய்து அகப்படுத்துவர். அதன் இறைச்சியை விரும்பியுண்டனர். (பெரும்பாண் 111-116) “வேட்டையாடி உணவு சேகரித்த இவர்கள் வேடர்குடியினர் என்று பொதுவாக அழைத்தனர். வில், அம்பு, கவண், வலை, கண்ணி முதலிய கருவிகளுடன் வேட்டை நாயின் உதவியுடன் காடுகளிலும் மலைகளிலும் யாருக்கும் பாதிப்பில்லாமல் வேட்டையாடினர். காடுபடு பொருட்களைச் சேகரித்து உண்டனர். இவர்களுடைய ஆயுதங்களில் வில் முதன்மையான இடம்பெற்றிருந்ததால் இவர்களைப் புலவர்கள் வில்லோர் உழவர் என்று குறிப்பிட்டனர்”¹¹ இத்தகைய வேட்டையாடி உணவு சேகரித்த நிலையிலிருந்து வேட்டையாடி உணவு உற்பத்தி செய்த பண்பாட்டு படிநிலைக்கு இட்டு செல்கிறது.

வேட்டையாடி உணவு உற்பத்தி செய்த இத்தகைய நிலையினர் எளிய வேளாண்மை செய்ய முற்பட்டனர். ஆயினும் வேட்டைத் தொழிலைக் கைவிடவில்லை. அவர்கள் இட்டப் பயிர்களைக் காக்கவே காட்டு விலங்குகளை வேட்டையாடினர். வேட்டை என்னும் நிலையிலிருந்து மாறி வேளாண்மையைக் காப்பதற்கான வேட்டையாக மாறிய சமூகச் சூழலைக் காணமுடிகிறது.

“சிறுதலைத் துருவின் பழுப்புஉறு விளைதயிர்

இதைப்புன வரகின் அவைப்புமாண் அரிசியோடு

கார்வாய்த்து ஒழிந்த ஈர்வாய்ப் புற்றத்து

ஈயல் பெய்துஅட்ட இன்புளி வெஞ்சோறு

சேதான் வெண்ணெய் வெம்புறுத்து உருக” (அகம். 394: 2-6)

சிறிய தலையினையுடைய செம்மறியாட்டினது பழுப்பு நிறம் வாய்த்த முற்றிய தயிரை உலை நீராக்கி புதுக்கொல்லையில் விளைந்த நன்கு குற்றிய வரகினது அரிசியை உலையில் இட்டு, மழை மிகுதியாகப் பெய்தமையால் புற்றிலிருந்து வெளிவந்த அழிந்த ஈயலையும் அதில் சேர்த்து சமைத்த இனிய புளிப்பையுடைய சோற்றில் கிடந்து உருகுமாறு பசுவின் வெண்ணெய்யை ஊற்றி நின் ஏவலர் உண்ட நிகழ்வை அறியமுடிகிறது. இவ்வாறே ஈயலை

நன்கு புளித்த மோரில் ஊறப்போட்டுப் புளிங்கறி சமைத்து உண்டனர். இங்கு புதுக்கொல்லை என்பது ஆரம்ப கட்ட எளிய வேளாண்மையைக் குறிக்கிறது.

திணையைக் கவர்ந்துண்டு அகப்பட்ட கானக்கோழியை நெருப்பிலிட்டுச் சுட்ட இறைச்சியுடன் சுட்ட ஆரல் மீனையும் பாணர் உண்டமை (புறம். 320) வேட்டை சிறுவர் கொணர்ந்த உடும்பின் தசை பெய்தது சமைக்கப்பெற்ற தயிரோடு கூடிய கூழினைப் பாணருக்கு உண்ண கொடுத்தல் (புறம். 326) சிறுதிணையை உண்ணவரும் புறா, இதழ் முதலான பறவைகளைப் பிடித்து சமைத்தற்கு இயலாதபடி பொழுது மறைந்து விட்டதால் பாணர்களுக்குச் சுட்ட முயல்கறி தருதல் (புறம். 319) பறவைகளின் ஊனைத் தின்று புலால் நாற்றம் நாறுகின்ற மெல்லிய வாயினையும் வெள்ளிய பற்களையும் உடைய வேட்டுவர்களின் விருப்பத்திற்குரிய துணையாகிய சிறுவர்கள் (புறம். 324).இத்தகைய முல்லைச் சமூகம் வேட்டையுடன் கூடிய எளிய வேளாண்மையில் ஈடுபட்டனர் என்பதை அறியமுடிகிறது.

முல்லைத்திணையில் குடியிருப்பு பொருளாதாரம்

காடுகளை அழித்து உருவாக்கப்பட்ட குடியேற்றப்பட்ட பகுதியாகவே முல்லை குறிப்பிடப்படுகின்றது. நற்றிணையில் 59வது பாடலில் ‘வன்புலக் காட்டு நாட்டதுவே’ வேட்டுவன் வாழும் மேட்டாங்காடு என்று குறிப்பிடப்படுகின்றது. காடும் காடு சார்ந்த நிலமான முல்லை மேய்ச்சல் நிலங்கள் உடையதால் அது வளர்ப்புக்கு உரியதாக மாறிய நிலைக்கு முந்தையக் காலக்கட்டத்தில் வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தலும், உணவு உற்பத்திக்கான வழிமுறைகளையும் கொண்டிருந்தது. கான், கானம் பற்றிக் குறிப்பிடும் ஏ. பூங்குன்றன் இவற்றின் இயல்புகளைச் சங்கப்பாடல்கள் வழி வரையறைப்படுத்தியுள்ளார்.

“கான், கானம் ஆகிய நிலப்பரப்பு பல இடங்களில் மலையையும், குன்றுகளையும் சார்ந்தவையான குறிக்கப்பெறுகின்றன. கானத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் கானர் என்று சங்க இலக்கியம் சுட்டும், கானவர் மட்டுமின்றி குறவர், வேட்டுவர், எயினர், வேடர் ஆகிய மக்களும் வாழ்ந்துள்ளனர். இம்மக்கள் சிறுகுடிகளில் வாழ்ந்தனர். இவர்கள் கானத்தில் உள்ள இயற்கை வளத்தினைத் தங்கள் வாழ்க்கை மேம்பாட்டிற்குப் பயன்படுத்தினர். மழையால்

பொலிந்த கானம் என்று கூறும்பாடல்கள் அனைத்தும் முல்லைத்திணையைச் சேர்த்தவை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. கானத்தில் ஏனல், திணை, வரகு ஆகியவை பயிரிடப்பெற்றன . கானம் என்பது வளர்ப்பிற்கு உகந்த பகுதியாக விளங்கியது.”¹² எனும் இவர்தம் கூற்று முல்லையின் இயற்கைவளம், கால்நடை வளர்ப்பு, புன்செய் வேளாண்மை எனும் பொருளாதார அடிப்படைகளை முன்வைப்பதாக உள்ளது.

முல்லைப் பொருளாதாரம் கால்நடை மேய்ச்சலை முற்றிலுமாகச் சார்ந்து இருக்கவில்லை. தமிழ்நாட்டின் நில அமைப்பானது முல்லைநில மக்களை நாடோடிகளாக்கும் இயல்புகளைக் கொண்டிருக்கவில்லை. வேட்டையாடுவோர் நிலையிலிருந்து நிலைத்த குடியிருப்புகளாக மாறிட நீண்ட காலம் பிடித்திருக்காது.

“முல்லையில் அங்குள்ள குழுவினரின் மனித ஆற்றல் முழுவதும் உற்பத்திக்காக ஒன்றுதிரட்டப்படவில்லை. உண்மையில் முல்லையில் ஆடவர்கள் மிருகங்களைப் பராமரிக்கவும் குடியிருப்புக்களைப் பாதுகாக்கவும் வெளியில் சென்றார்கள். இந்நிலையில் வேளாண்மையானது ஆரம்ப நிலையிலேயே இருந்தது. ஏனெனில், அது மிகுதியாக வளர்ச்சி பெற முடியாது. ஆனால், இத்தகைய பாதகமான வாய்ப்பற்ற நிலை மருதத்தின் குடியிருப்புகளில் காணப்படவில்லை. இவ்வேளாண்மை நிலப்பகுதியானது அதனுடைய உபரி உற்பத்திக்கான அரிசியினால் பிற நிலப்பகுதிகளின் மீது தன்னுடைய பொருளாதாரச் செல்வாக்கினைச் செலுத்த முடிந்தது.”¹³ முல்லை நில மக்கள் வாழ்க்கையில் கால்நடை வளர்ப்பு முக்கியமான இடம் வகித்தபோதிலும் வேளாண்மை மெல்ல விரிவடைந்தது. முல்லை பொருளாதாரத்தில் முகிழ்த்த இப்பாடல்களில் வேளாண்மை மேய்ச்சலோடு சேர்த்தே பேசப்படுகிறது.

கால்நடை சார்ந்ததொரு வாழ்க்கை ஒருபுறம் இருக்க வன்புலங்களில், செம்மண் நிலங்களில், கொல்லை நிலங்களில் மழையை நம்பியே வரகு, அவரை, எள், கொள், பயறு விவசாயத்தை மேற்கொண்ட மற்றொரு வாழ்க்கையும் இயங்கி கொண்டிருந்தன. கானக்குறவர் குடியின் மலைச்சாரல்களில் எரித்து உண்டாக்கி விளைவித்து விட்டுப் பின்னர் அதனை விடுத்து வேறு புதிய புனங்களை எரிந்து உண்டாக்கிய திணை, ஐவன

விவசாயம் செய்தது போல முல்லைநிலத்தைச் சேர்ந்த உழவர்கள் இடப்பெயர்ச்சி விவசாய முறையைப் பின்பற்றவில்லை.”¹⁴ எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக “மாடுகள் இழுத்துச் செல்லும் இரும்புக் கலப்பைப் கொழுவை இங்கேதான் முதன் முதலில் சந்திக்கிறோம். விரிந்த அளவில் நிலத்தை உழுது பண்படுத்துவதை இது சாத்தியமாக்கிற்று. மேலும், அன்றைய நிலைமைகளில், உயிர் வாழ்வதற்குரிய சாதனங்கள் நடைமுறையில் வரம்பற்ற விதத்தில் பெருகுவதையும் சாத்தியமாக்கிற்று. இது சம்பந்தமாகக் காடுகள் வெட்டித் திருத்தப்பட்ட வயல்களாகவும் மேய்ச்சல் நிலங்களாகவும் மாற்றப்படுவதையும் நாம் பார்க்கிறோம்.”¹⁵ சங்க இலக்கிய முல்லை நில சமூகங்களிலும் இத்தகைய நிகழ்வுகள் நடந்தேறியுள்ளன.

“பேருரை தலைஇய பெரும்புலர் வைகறை

ஏர் இடம் படுத்த இருமறுப் பூழிப்

புறம்மாறு பெற்ற பூவல் ஈரத்த

ஊன்கிழித் தன்ன செஞ்சுவல் நெடுஞ்சால்

வித்திய மருங்கின் விதைபால நாறி”

(அகம். 194:1-5)

என்னும் அகநானூற்று பாடலில், ஒரு நாள் இரவில் பெருமழை பெய்தது நன்றாகப் புலர்ந்த காலைப் பொழுதில் எல்லோரும் தம் தம் நிலங்களில் ஏர்பூட்டி உழுதனர். அந்தச் செம்மண் நிலத்துப் புழுதி கீழ்மேலாக மாறிடுமாறு உழுதனர். ஏர் உழுதபின் பிளந்த செல்லப்பட்ட செம்மண், செந்நிறமான ஊணைக் கிழித்துச் சென்றது போல் தோன்றியது. அங்கு வரகு விதைக்கப்பட்டு, பலவிதைகள் முளைத்து எழுந்தன. கொம்புடைய ஒலைக்குடையைத் தலையில் கவிழ்த்துக் கொண்ட கொல்லை உழவர்கள், பறையை முழங்கி ஒலியை எழுப்பிக் களைக்கொட்டினால் களையினைப் பறித்துப் புனத்தினைத் தூய்மைச் செய்தனர்.

புறநானூற்றின் முதின்குல்லை, வல்லாண் முல்லைப் பாடல்கள் (316-335) பண்டைய இனக்குழு சமுதாய எச்சங்களையும், முல்லைநிலச் சீறூர் மன்னர்களையும் காட்டுவனாக அமைந்துள்ளன. அத்தகைய புறநானூற்றுப் பாடல்கள் சீறூர் மன்னர்களின் நிலப்பகுதியின் இயல்பை உரைக்கும் பாடலொன்று

கருங்கால் வரகே இருங்கதிர்த் தினையே

சிறுகொடிக் கொள்ளே பொறிகிளர் அவரையொடு

இந்நான்கு அல்லது உணாவும் இல்லை (புறம்.335:4-6)

என்னும் புறநானூற்று பாடலின் வழி வரகு, தினை, கொள், அவரை எனும் உணவு தானியங்களை அச்சமுதாயம் உற்பத்தி செய்து உணவு தேவையினைப் பூர்த்தி செய்வதை அறியமுடிகிறது. வரகு விளையும் நிலமாய் சீறூர் காட்டப்பட்டுள்ளது. (புறம். 21, 322) வரகு சங்க இலக்கியத்தில் முல்லைநில விளைப்பொருளாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

கலியார் வரகின் பறங்குபீள் ஒளிக்கும்

வன்புல வைப்பினதுவே” (புறம். 321: 6-7)

“புது வரகு அரிகால் கருப்பை பார்க்கும்

புன்தலைச் சிறாஅர் வில்லெடுத்து ஆர்ப்பின்

பெருங்கட் குறுமுயல் கருங்கலன் உடைய

மன்றில் பாயும் வன்புலத்ததுவே” (புறம். 322: 3-6)

என வரகு விளையும் புன்செய் நிலங்களாக உள்ளன. விதைத் திணையை உணவாக்கி விருந்து பேணிய இயல்பு உடையது எனும் நிலையிலும் (புறம். 333) ‘புன்புலச் சீறூர் நெல்விளையாதே’ (புறம். 328: 2) என்னும் நிலையிலும் இச்சமுதாயம் வன்புல வேளாண்மைப் பொருளாதாரத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டதாக இருந்துள்ளது. எருதுகளைப் பூட்டிக் கடாவிடும் அளவிற்கு மிகுதியாக விளையாத வரகுகதிர்களை இளைஞர்கள் காலால் மிதித்துக் கதிரிலிருந்து தானியத்தைப் பிரித்தெடுக்கும், இயல்புடையதாக (புறம். 327: 1-2) இருந்துள்ளது. “முல்லை பொருளாதாரத்தைக் குறித்த முதல் கருத்துப் பதிவாகக் கா.சிவதம்பி கருதுவது அது கால்நடை மேய்ச்சலை முற்றிலுமாகச் சார்ந்து இருக்கவில்லை.”¹⁶ நற்றிணை 121 வது பாடலில் வரும் ‘விதையர்’ மற்றும் ‘முதையல்’ அகிய சொற்கள் மேய்ச்சல் பணியில் உள்ளவர்கள் உழவர்களாக விளங்கினார்கள். இந்தச் சமுதாயம் ஏரில் பூட்டுவதற்கான எருதுகள் இருந்த சமுதாயமாக இருந்தாலும் கால்நடைப் பொருளாதாரம் இல்லாத முல்லைச்சமுதாயமாக இருந்துள்ளது.

கால்நடைப் பொருளாதாரத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்த முல்லைநிலச் சமுதாயங்கள் வேளாண்மைக்கு மாறிய மாற்றத்தையும் சங்கப்பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

கொல்லை கோவலர் குறும்புனம் சேர்ந்த

குறுங்காற் குரலின் குவியினர் வான்பூ

ஆடுடை இடைமகன் சூடப்பூக்கும்

ஆகலுள் ஆங்கண் சீறாரேமே (நற். 266: 1-4)

என்னும் பாடல் விளைநிலமான கொல்லையை உடைய கோவலரின் புனம் எனப்பட்ட புன்செய் நிலத்தையும் ஆட்டு இடையனையும் காட்டுவதோடு முல்லையின் கால்நடை பொருளாதாரத்தையும் இடையர்கள் வேளாண்மை செய்வோராக மாறி வருவதைக் காட்டுவதாக உள்ளன. அகநானூற்றின் 194 வது பாடலும் நற்றிணை 266 வது பாடலும், கால்நடை வளர்ப்பும் மேட்டுநில பயிர் செய்கையும் இணைந்து நின்றன.

ஆயர் சமூகம்

சங்க இலக்கிய அகப்பாடல்களில் இடம்பெறும் மாந்தர்களை பற்றிக் கூறும் போது தலைமக்கள் என்று போற்றப்பட்ட தலைவன், தலைவி ஆகிய இருவரது வாழ்க்கை நெறியே பெருமளவு விவரிக்கப்பட்டுள்ளது. கலித்தொகையில் முல்லைக்கலி என்ற பகுதி நீங்க மற்ற எல்லா பாடல்களிலும் போர் வீரனே தலைவனாக்கப்படுகின்றான். ஆனால் முல்லை நிலத்தில் ஆயர்கள், வேடர்கள், உழவர்கள் என்னும் மூவகைப்பட்ட மக்கள் வாழ்ந்தனர் என்பது சங்ககாலப் புறப்பாடல்களாகும். அகப்பாடல்களிலும் முல்லைக்கலியால் பெறப்படும் செய்தியாகும். ஆயர்கள் முல்லைக்கலியில் மட்டும் தலைவர்களாகக் காட்டப்பட்டுள்ளனர்.

தனக்கு உணவையும், உடையையும் நல்கிய ஆநிரைகளுக்கு இவன் 'ஆய்' (தாய்) ஆனதால் இவன் ஆயன் என அழைக்கப்பட்டான். இன்றும் ஆடு மேய்ப்போரிடம் 'ஆய்' என்று அழைப்பதைக் காணமுடிகிறது. "மனித குலத்தில் ஆயர் வாழ்வின் தொடக்க கட்டம் ஓரிடம் தங்காது தொடர்ந்து அலைந்து திரியும் ஆயர்வாழ்வாகும். கோடையில் மலை உச்சிக்கும் மழைக்காலத்தில் தாழ்நிலப் பகுதிகளுக்கும் சென்று பருவ காலச் சுழற்சிக்கு ஏற்ப

பெரும்பரப்பில் மேய்ச்சல் வாழ்வை மேற்கொள்வதாகும். இத்தகு அலைந்து திரியும் ஆயர்வாழ்வு பற்றிச் சங்க இலக்கியத்தில் குறிப்பு இல்லை”¹⁷ என்று குறிப்பிடுகிறார் பக்தவத்சபாரதி,

“முல்லை, புறவு, வன்புலம் ஆகியவை ஆயர்களின் பகுதிகளாகும். இத்திணைக்குரிய மக்களாகக் கோவலர், ஆயர், அண்டர், இடையர் ஆகியோர் சுட்டப்படுகின்றனர்”¹⁸ ஆயர் முல்லைக்கலியில் மட்டும் தலைவர்களாகக் கொண்டு பாடப்பட்டுள்ளது. வேடர்கள் உழவர்கள் பற்றி சில குறிப்புகளே கிடைக்கின்றன. முல்லைக்கலியின் முதல் ஏழு பாடல்களில் ஏறுதழுவும் இளைஞன் தலைவனாகவும் அவன் மேல் காதல் கொள்பவளாகத் தலைவியும் உள்ளனர். இப்பாடல்களில் பிறதொகைப் பாடல்களில் இவர்களின் உயர்பண்பைக் காணாததால் வினைவலபாங்கர் என உரைக்கின்றனர். இவர்களைக் குறிக்கோள் மாந்தராக காட்டாமல் நடப்பியல் உள்ள மாந்தர்களாகக் காட்டப்பட்டுள்ளனர். ஆயர்களைத் தலைவனாகக் கொண்ட முல்லைக்கலி பாடல்களில் தலைவனைப் பொதுவன் என்றும் ஆயர்களைப் பொதுவர் என்றும், ஆய்ச்சியர்களைப் பொதுமகளிர் என்ற சொல்லாலும் குறிப்பிட்டுள்ளமைப் புறப்பாடல்களில் காணாத ஒன்றாக உள்ளது.

தமிழகத்தில் வாழ்ந்த பண்டைத் தமிழ் மக்களுள் ஆயர் இனத்தவர்களின் வாழ்க்கை காடும் காடு சார்ந்த இடமான முல்லை நிலத்தில் அமைந்தது. இங்கு காடு என்பது குறிஞ்சி நிலக்காடு போன்று மரசெறிவுடையது இல்லை. இளங்காடு என்று அழைக்கும் வகையில் அமைந்த பகுதியாகும். இங்குதான் ஆயர்களின் ஆடு மாடு மேய்ச்சலுக்கான நிலப்பகுதிகள் அமைந்திருந்தன. இங்கு கொன்றை காயா, குருந்தம், மல்லிகை, முல்லை, பிடவு, தவளம் முதலிய மரஞ்செடிகள் அழகுப்படுத்தின.

பாலொடு வந்து கூழொடு பெயரும்

யாடுடை இடைமகன் சென்னி

(குறு.221:3-4)

என்னும் பாடலில் இடையன் குடியிருப்பிற்குப் பால் கொண்டுவந்து கொடுத்து விட்டு, மேய்ச்சல் பகுதிக்குக் கூழ்கொண்டு திரும்பி வந்தான் என்றுதெரிய வருவதால் இடையர்கள் புறஞ்சேரிகளில் தங்கி இருந்தனர் என்பது தெரியவருகிறது.

முல்லை நிலத்தில் வாழ்ந்த குடிமக்கள் இருந்த ஊர் சீறூர் ஆகும். அவர்களது வீட்டு முற்றத்தில் பெண்யானைகள் நின்றாற் போல வரகு தினைக் கொண்ட குதிர்கள் நின்றன. வீட்டு பந்தலில் யானையின் காலினைப் போன்ற வரகு குதிர்கள் நடப்பட்டிருந்தன. வீட்டையடுத்த கொட்டிலில் சிறிய வண்டி, வண்டி உருளைகளும், கலப்பைகளும் சுவரில் சாய்த்து வைக்கப்பட்டு இருந்தன. வீடு வரகு வைக்கோலால் வேயப்பட்டிருந்தது. இச்சீறூர் மக்கள் உழவுத்தொழிலில் பயின்ற எருதுகளைக் கலப்பையில் பூட்டி, உடும்பின் முகத்தை ஒத்த பெருங்கொழு நிலத்தில் மறைய அழுத்தி முற்பட வளைய உழுதனர். பின்பு விதைத்தனர், களை எடுத்தனர், பயிர் விளைந்து அறுவடை செய்தனர்.

முல்லைநிலத்தில் வாழ்ந்த மக்களுள் பெரும்பாலோர் நிரை மேய்க்கும் தொழிலில் ஈடுபட்டவர்கள். இவர்களைப் பற்றிய செய்திகள் ஆற்றுப்படை இலக்கியங்களிலும், புறநானூற்றிலும் முல்லைக்கலியிலும் விளக்கமாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. இவற்றின் மூலம் ஆயர்களின் வாழ்க்கை முறையினை நன்கு அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. காடும் காடு சார்ந்த நிலமே ஆயரினத்தார் வாழும் பகுதியாகலின் அங்கே பல்வகைப் பறவைகளும் விலங்குகளும் மிகுதியாகக் காணப்படும். எனினும் கானக்கோழியும், சிவலும் அதிகம் வாழும் பறவை இனங்கள் என்றும், முயல், சிறுமான், உழை முதலிய பெரும்பான்மையாக வாழும் விலங்கினம் என்றும் அறியலாம்.

ஆயர்கள் பெரும்பாலும் காடுறை வாழ்வினை மேற்கொண்டதால் அதனை ஒட்டியே அவர்தம் ஊர்களும் பாடி, சேரி, என்று விளங்கின. அங்கு அவர்கள் வாழ்வு நடத்தச் சிறுகுடில்கள் அமைத்தனர். அவை குரம்பை எனப்பட்டன. அக்குரம்பைகள் கழிகளால் கட்டப்பட்டு, வரகுகற்றையால் வேயப்பெற்றவை அக்குரம்பையுள் நுழைய சிறுவாயில் இருந்தது. குரம்பையின் கூரையினைத் தாங்கி நிற்பவை குறிய கால்கள். அக்கால்களில் ஆட்டுக்குட்டிகள் நின்று திண்பதற்கேற்பத் தழைகள் கட்டப்பட்டிருந்தன. குரம்பையின் உள்ளே ஆட்டுக்கிடாயின் தோல்களைப் பாயாகக் கொண்டு காவலனாக அவ்வீட்டு முதியவன் படுத்திருந்தான். குரம்பையின் எதிரில் முற்றம் இருந்தது. அதில் தாம்புகள் கட்டிய சிறிய முளைகள் இருந்தன. அம்முளைகளில் செம்மறியாடுகள் கட்டப்பட்டு அவற்றுடன் வெள்ளாடுகளும் இருந்தன. எரு மிகுதியாக உண்டாகின்ற அவ்விடம் இருமுள்வேலியால் சூழப்பெற்றிருந்தது

என்று 147 முதல் 154 ஆம் கொண்ட பெரும்பாணாற்றுப்படை நூலின் அடிகள் ஆயரின் குடியிருப்பு வாழ்வினைத் தெரிவிக்கின்றன.

நிறை மேய்த்தல் தொழில் ஈடுபடும் ஆயர்கள் ஆடுமாடுகளை ஓட்டிச் சென்று வளமான புல்வெளிகளிலே வயிறார மேய்த்துக் கான்யாறுகளில் நீருட்டிக் குழலிசைத்து வாழ்ந்து மகிழ்வர். ஆயர்கள் இவ்வாறு சீரூரை அடுத்தும் தொலைவிடமாக அமைந்த மேய்ச்சல் பகுதிகளிலே பொழுதெல்லாம் கழிப்பர். இத்தகையவர்களைத் தொழில் முறை சாரா கலைஞர்கள் என்பர். “கலையைத் தொழிலாக அல்லாமல் தம் கலைத்திறத்தாலும், கலை உணர்வினாலும் வாழ்வியல் சடங்குகளிலும் பொழுதுபோக்குகளிலும் கலைக்களை நிகழ்த்திய ஐவகை நிலமக்களும் தொழில் முறை அல்லாத கலைஞர்கள் ஆவார்”¹⁹ என்று காந்திதாசன் அவர்கள் சங்க இலக்கியத்தில் பாணர் வாழ்வியல் என்னும் நூலில் தெரிவிக்கிறார். ஆயர்கள் வலிமையான கால்களை உடையவர் நிறைகளை மேய்க்கும் கோலினைக் கையில் உடையவர்கள். மரங்களை வெட்டும் கோடறி பிடித்தமையால் தழும்பேறிய வலிய கைகளை உடையவர்கள். இரண்டு தோள்களிலும் தடித்த தழும்பினை உடையவர்கள். பசு கறந்த பால்கையைத் தடவிய தலைமுடியினை உடையவர்கள். மலர்களை அணிபவர்கள். பாற்சோறு உண்பவர்கள். பால்வைக்கும் கறவை கலங்கள் வைத்து உறியும், கழுவொடு சூட்டுக்கோல்களை இட்டுச் சுருக்கிய தோற்பைகளையும் தம்முடன் எடுத்து செல்பவர்கள். நீண்ட வளர்ந்த கொன்றைக் காயால் செய்த குழலை இனிமை தோன்ற இசைப்பவர்கள். வழுவின சொல்லையுடையவர்கள் தத்தம் ஆநிறைகளோடு மழையால் நனைத்த முல்லை நிலத்தில் வாழ்பவர்கள் என்று கலித்தொகையின் 106 ஆம் பாடல் விவரிக்கிறது-

ஆயர்கள் ஆநிறைகளைக் காத்தோம்புவதால் அவர்களைப் புறநானூற்றுப் பாடலொன்று,

“அறவை நெஞ்சத்து ஆயர்” (புறம் 390:1)

என்று புகழ்ந்து கூறுகிறது. இதனை இளங்கோவடிகளும்

“ஆகாத் தோம்பி ஆப்பயனளிக்கும்

கோவலர் வாழ்க்கை கொடும்பாடில்லை” (சிலப். 15:120-121)

என்றார். ஆயர்கள் ஓட்டிச் செல்லும் பசுக்களும் எருதுகளும் அகன்ற புல் வளர்ந்த நிலத்தில் பரந்து மேய்ந்தன. பின்னர் பூக்கள் நிறைந்த மரங்களின் பெரிய நிழலில் தங்கி அசையிடை நின்றன. அந்நேரத்தில் கோவலர்கள் பூக்கள் நெருங்கிய முல்லைச் செடிகளினின்றும் பூக்களைப் பறிப்பர் (புறம். 339) பள்ளமுண்டாகச் செய்யப்பட்ட பசிய ஓலைக் குடையில் புதலிடத்தே மலர்ந்த முல்லைப் பூவை பறித்து சேமிப்பர் (புறம். 352) ஆநிரைகள் காட்டில் மேயும் பொழுது, மூங்கிற் கழியில் தீக்கடைகோலின் உதவிக்கொண்டு செய்யப்பட்ட துளையில் வாயை வைத்துப் பலவகை இனிய ஓசையை எழுப்புவர். சிறிது நேரம் பாலைப்பண்ணை வாசிப்பர். பின்பு குழிழினது உட்பொய்யாகிய கொம்பிடத்து வளைத்துக் கட்டின விரலால் தெறித்து வாசிக்கும் மரக்கயிறாகிய நரம்பினையுடைய வில்யாழில் பண்ணை வாசிப்பர்.

பகற்பொழுது கழிந்து வெம்மையடங்கி, முல்லை மலரும் மாலைப் பொழுது தொடங்கும். அப்பொழுது பலவாகிய கறக்கும் ஆவினங்கள் தம் கன்றொடு காடுதொறும் ஆயர்கள் தம் வாயில் குழல் வைத்து ஊதுவர் (அகம். 354) எருதுகள் எப்பொழுதும் தன்னுடன் இருத்தலை விரும்பிய தமது இளைய பசுக்களைத் தழுவிக்கொண்டு ஊரின்கண் மீண்டுவரும் பொழுதில் யாவும் ஒருங்கு சேர்ந்து கன்றுகளை அழைக்கும் குரலினவாய்த் தொழுவிலே நிறைய புகும். பசுக்கள் பூண்டுள்ள தெள்ளிய மணிகள் இனிதாய் ஒலிக்கும். அம்மணியோசை ஆயர் தங்குழலிசையோடு கலந்து மெலிதாக ஒலிக்கும் படி இசைப்பர்

மதர்வை நல்லான் மாசில் தெண்மணி

கொடுங்கோல் கோவலர் குழலொடு ஒன்றி

ஐதுவந் திசைக்கும் (நற்.69:7-9)

தொலைதூரம் சென்று ஆடுகளை மேய்த்துச் செல்லும் இடையன் சில நேரங்களில் காட்டுப்பகுதியிலேயே தங்க வேண்டிவரும். அப்பொழுது அசையும் தலையினையுடைய செம்மறியாட்டின் தொகுதியைக் காக்க, கடையும் கோலினின்றும் எழுந்த சிறுதீயை விறகிற் சேர்த்து, வலிய தாம்பினால் கட்டப்பட்ட உறியை உடையவனும், பாளை உடையவனும், தோற்படுக்கை உடையவனும் மாகிய இடையன் வாயை மடித்து எழுப்பும் சீழ்க்கை ஒலி விரைந்து சென்று ஒலித்தலின் துள்ளி விளையாடும் ஆட்டுக் குட்டிகளைக்

கவரப் பார்க்கும் குள்ளநரி அஞ்சி ஓடி முட்புதர்களில் ஒளிந்துக் கொள்ளும் என்று அகநானூற்று 274 பாடல் மூலம் அறியமுடிகிறது-

இடையன் வாயைக் குவித்து எழுப்பும் ஒலியை அறிந்து சிறிய தலையை உடைய ஆட்டுக்கூட்டம் பிறபுலம் புகாது ஒடுங்கி நிற்கும் இயல்பைப் பற்றி

“தண்டுகால் வைத்த ஒடுங்கு நிலை மடிவிளி

சிறுதலைத் தொழுதி ஏமார்த்து அல்கும்

புறவினதுவே”

(நற். 142: 6-8)

குறிப்பிடுகிறது- இரவுப்பொழுதில் கொடிய விலங்குகள் ஆடுகளை நெருங்காதவாறு தீமுட்டி இடையர் இரவுப் பொழுதைக் கழிப்பர்.

பறிப்புறத்து இட்ட பால்நொடை இடையன் (நற்.142:3)

துய்த் தலை இதழ்பைங் குருக்கத்தியொடு

பித்திகை விரவு மலர் கொள்ளீரோ

(நற்.97:6-7)

என்னும் பாடல்களில் பால் விற்கப்பட்டது.மலர்கள் விற்கப்பட்டமை குறித்த குறிப்பு காணப்படுகிறது. இடையர்களின் பெண்மக்கள் மலர்களை விற்றுள்ளமைச் செய்தி அறியமுடிகிறது.

இவ்வாறாக உணவு உற்பத்தி கட்டம் மெதுவாக உருவாவதைக் கண்டறிய இயலும். பாலும் மலர்களும் விற்கப்பட்டமை இனக்குழுக்களிடையே இருந்த பண்டமாற்று பரிவர்த்தனையை உணர்த்துகின்றன. இப்பரிவர்த்தனை இனக்குழுச் சமூகக் கட்டமைப்பை உடைத்தெறிவதற்கான முதன்மைக் கூறுகளுள் ஒன்றாயிற்று. எல்லோரும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளபடி கால்நடைகளை வீட்டு வளர்ப்புக்குட்படுத்தியது தனிநபர் சொத்துரிமைக்கு பெரும் உந்து சக்தியாக அமைந்தது. முல்லைநில மக்களான ஆயர்களின் புறவாழ்க்கையினை விவரிக்கின்றன.

ஆயர்கள் வாழ்ந்த அகவாழ்வு இல்லற நெறிக்கு சிறந்த சான்றாகவும் அடிப்படையாகவும் சங்ககால அகப்பாடல்கள் விளங்குவதோடு தலைமக்களே தலைவர்களாக உள்ளனர். ஆனால் முல்லைக்கலியில் மட்டும் முல்லை நிலமக்களாகிய ஆயர்கள் தலைவர்களாக இடம்பெற்றுள்ளனர் என்பது

குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும் முல்லைக்கலிப்பாடல்கள் அகத்திணைக்குரிய முதற்பொருள், கருப்பொருள் ஆகியவற்றைக் கொண்டுள்ளதேனும் முல்லைத்திணைக்குரிய உரிப்பொருளைப் பாடாது. குறிஞ்சிக்குரிய புணர்தலை பாடியுள்ள இது மற்ற முல்லைத்திணைப் பாடல்களின் மரபிற் மாறுபட்டதாகும். கலித்தொகையில் முல்லைக்கலியில் இடம்பெறும் 17 பாடல்கள் களவு வாழ்க்கையினை உணர்த்துகின்றனவே தவிர கற்புநெறிக்குரிய வாழ்க்கையைப் புலப்படுத்தவில்லை. இந்த 17 பாடல்களில் 7 பாடல்கள் ஏறுதழுவுதலைப் பற்றியவை. தமிழருக்கே உரிய வீரமும், காதலும் இணைந்த காட்சியே ஏறு தழுவல். ஆயர்தம் வாழ்வில் ஏறுதழுவல் ஓர் உயிர்கொள்கையாய் அமைந்தது. ஏறுதழுவி வெற்றி அடையவனே ஆயர்மகளை மணப்பதற்கு தகுதி உடையவன் என்ற கொள்கை உயர்நிலையாய் அமைவதைப் பல பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

ஏறு தழுவல்

ஏறுதழுவல் என்பது கொல்லேறுகளைத் தழுவி அடங்குவதாகும். இது ஏறுகோள் என்றும் வழங்கும். இவ்வேறுதழுவலே இன்று காளைப்போர், சல்லிக்கட்டு, மஞ்சவிரட்டு எனப்பட பெயர்களில் வழங்குகிறது. மேனாடுகளில் இவ்விழா Bull fight என்று வழங்குகிறார்கள். ஏறுதழுவி மணக்கும் இம்மணத்தினை நச்சினார்க்கினியர் எண்வகை மணத்துள் 'ஆசுரம் என்ற மணத்தின் பாற்படும் என்றார்.

ஆசுரமாவது கொள்ளேறு கொண்டவனை வில்லேற்றியவனை இன்னப் பொருள் தந்து இவனை மணப்பவன் என்றும் நிலைகளில் அமையும்.

காளையை அடக்கியவனுக்கே பெண்கொடுப்பது முல்லை வழக்கம். எவன் ஒருவன் காளையை அடக்கினும் அவனுக்குப் அப்பெண் திருமணம் செய்யப்படுவாள். காளையை அடக்கியவனை விரும்பாத போதும் மணக்க வேண்டும் என்பது அகத்திணையின் முல்லைக்கு முரண்.

கோளாளர் என் ஒப்பார்இல் என நம்மானுள்

தாளாண்மை கூறும் பொதுவன் நமக்கொருநாள்

கோளாள னாகாமை யில்லை அவற்கண்டு

வேளாண்மை செய்தன கண் (கலி. 101:43-46)

என்ற படி ஏறுதழுவா முன்னரே ஆயமகனுக்கும் ஆயமகளுக்கும் உள்ளப்புணர்ச்சி உண்டு என்கிறார் நல்லுரத்திரனார். “ஏறுகோள் வழக்கம் அகத்திணைக்கு இயைத்து ஒழுகுகின்றது”²⁰ எனக் குறிப்பிட்டுள்ளமை அறிதற்குரியது. முல்லைக்கலி கூறும் ஏறுதழுவல் முல்லைநில மக்களான ஆயரின் களவுநெறி கற்புநெறியாக மாறிச்சிறப்புறப் பயன்படும் பாலமாக அமைந்தது எனலாம். காளையை வென்று திருமணம் செய்து கொள்ளும் பழக்கம் முல்லைநில மக்களான ஆயரிடம் காணப்படுகிறது. ஏறுதழுவல் சங்க இலக்கியத்தில் குறிப்பாகக் கலித்தொகையில் மட்டுமே காணப்படுகிறது.

ஆயர் சமூகத்தில் தம்மகளுக்கு கணவனாக வர எண்ணுபவன் ‘எமது ஆற்றல் மிக்க ஏற்றினை எதிர்த்துத் தழுவி அடக்குதல் வேண்டும் என பறையறைந்து அறிவிப்பர்.

ஓஓஇவள் பொருபுகல் நல்லேறு கொள்பவர் அல்லால்

திருமாமெய் தீண்டலாவென்று கருமமா

எல்லாருங் கேட்ப அறைந்தறைந் தெம்பொழுதுஞ்

சொல்லாற் றரப்பட்டவள்

சொல்லுக பாணியேமென்றா ரறைக (கலி. 102: 9-13)

ஏறுதழுவல் நடக்கின்ற இடம் பரந்த வெளியாயிருக்கும். அங்கு ஆயர் பிடவம் பூவும், செங்காந்தள் பூவும், காயாம்பூவும் பிறபூக்களும் கலந்து தொடுத்த அழகிய கண்ணியைத் தலையில் சூடிச் செல்வர். அங்கு செல்வதற்கு முன் நீர்துறையிலும் ஆலமரத்தின் கீழும் பழைய வலினையுடைய மாமரத்தின் கீழும் உறையும் தெய்வங்களுக்கு செய்யும் முறைமைகளைப் பரவித் தொழுவிற்குச் செல்வர்.

துறையும் ஆலமும் தொல்வலி மராஅமும்

முறையுளி பராஅய்ப் பாய்ந்தனர் தொழுஉ (கலி. 101:13-14)

ஏறுதழுவல் நடக்கும் இடத்திற்கு ஆயமகளிர் வருவர். அவர்கள் இனிமை பொருந்திய சொல்லினராய், பொன்னால் செய்த மகரக்குழை அணிந்த காதினராய் வந்து ஏறுதழுவலைக் காணும் விருப்பொடு பரண்மேல் ஏறி வரிசையாக இருப்பர்.

ஏறுதழுவல் இடத்தில் விடப்பட்ட ஏறுகள் கணிச்சி போல் சீவிய கூரிய கொம்பினையுடையன. நெற்றியில் சுட்டிகொண்ட காரேறும், செம்புள்ளிகள் நிறைந்த வெள்ளேறும், வெள்ளிய காலும் கரிய உடலுமுள்ள ஏறும், சிவந்த உடலும் வெண்புள்ளியும் கொண்ட எருதும், இளம்பிறைக் கொம்பும் சிவந்த உடம்புமுள்ள கொம்பேறும், வாலியோன் மேனி மாறும் வெள்ளேறும் திருமறு மார்பினைப் போன்ற காரேறும், முக்கணான் நிறம் போன்ற கபிலையும் சேய்திறம் மாறும் செவ்வேறும், சங்கு போல சுட்டிக் கொண்ட காரேறும், சேய்திறம் மாறும் செவ்வேறும், சங்குபோல சுட்டிக்கொண்ட காரேறும், இந்திர கண்கள் போன்ற புள்ளிகளை உடைய கொல்லேறும் இன்னும் பலவகையான ஏறுகளும் அங்கே,

ஏழுந்தது துகள்

ஏற்றனர் மாப்பு

கவிழ்ந்தன மருப்புக்

கலங்கினர் பலர் (கலி. 102:21-24)

போன்று ஏறுகளைத் தழுவி நின்றனர். ‘ஏறு தழுவலில் வெற்றிபெறாத ஆடவரை ஆயர் மகளிர் புல்லாள்’ என்பது பெண்களும் வீரத்துடன் விளங்கியமைக்குச் சான்றாகும்.

இனக்குழு தலைவனின் பொது பண்புகள்

‘கூத்தரும் பாணரும் பொருநரும் விறலியும்

ஆற்றிடைக் காட்சி உறழத் தோன்றிப்

பெற்ற பெருவளம் பெறாஅர்க்கு அறிவுநீஇச்

சென்று பயன் எதிரச் சொன்ன பக்கமும்” (தொல். புறம். 36)

என்ற நூற்பாவின் வழி சங்க காலக் கலைஞர்களிடையே ஒற்றுமை உணர்வையும் ஒருவருக்கொருவர் உதவும் பண்பு மேலோங்கிக் காணப்படுகின்றன. ஒரு வள்ளலிடம் சென்று பரிசு பெற்று வரும் பாணன் பொருநன், கூத்தன் என்ற நாடோடி கலைஞன் ஒருவன் வரும் வழியில் சந்திப்பதாக வரும் இன்னொரு கலைஞனிடம் தனக்குப் பரிசளித்த வள்ளலின் பெருமையைக் கூறி அவனிடம் போகச்சொல்வதாகும். மேலும்,

“ஞாலத்து வருஉம் நடத்தையது குறிப்பில்

ஞாலம் முன்றோடு கண்ணிய வருமே”

(தொல். 1037: 19-20)

என்பதற்கு “உலகத்தில் வரும் அன்றாட நடைமுறைகளின்படி முக்காலத்திற்கும் பொருந்துமாறு பாடாண் பாடல்களில் அவ்வக்கருத்தமையக் காலந்தோறும் பாடப்படும்”²¹ என தமிழண்ணல் விளக்கம் தருகிறார். இங்ஙனம் இனக்குழு பண்பின் தொடர்ச்சியாகத் தன்னை நாடி வரும் இரவலரின் துன்பத்தை நீக்குதல் இனக்குழு தலைவனின் பண்பாக அமைகின்றது. இந்த மரபான பண்பின் வளர்ச்சி நிலையே ஆற்றுப்படையிலக்கியத்தின் தோற்றமாக அமைகிறது.

முல்லைநில வாழ்வியலில் பாணர் சமூகம்

தமிழ்ப்பண்பாடு, கலை இவற்றினை ஒருமுகப்படுத்தி கட்டமைத்த பாண் மரபினை பற்றிய தேடல் என்பது இலக்கியத்தின் அமைந்த எழுத்துருவின் அடிப்படையில் அமைந்தது. பாணர் பற்றியச் செய்தி சங்க இலக்கியத்திலிருந்தே பெறப்படுகிறது. சங்ககாலச் சமூகத்தின் பொழுது போக்கு மையாக விளங்கிய கூத்தும், பாட்டும், இசையும் பாணர், பாடினி, விறலியர், கூத்தர் உள்ளிட்ட மரபினரின் வாழ்க்கைக் கலைகளின் பொருட்டே அமைந்தன. நம் பண்பாட்டின் அடிவேராய் விளங்கிய பாணர் உள்ளிட்ட கலைஞர்களின் சமூகத்தினைச் சங்க இலக்கிய தரவுகளின் மூலம் அவர்கள் சமூகத்தில் பெற்ற மதிப்பினையும், பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட மாறுதல்களை ஒரு சேர பார்ப்பது என்பது அவசியமாகிறது.

ஒருவர் முன்பே ஒருமுறை அனுபவித்த உணர்ச்சியே மீண்டும் தனக்குள்ளே மீட்டுருவாக்கம் செய்து பின்னர் வெளிப்படுத்தப்படும் பல வடிவங்களைப் பயன்படுத்தி இந்த உணர்வினை மற்றவர்களுக்கு செலுத்தி அவர்களையும் அதே உணர்வினை பெற்று அனுபவிக்க செய்வதே கலை. கலை அழகியலை, அடிப்படையாகக் கொண்டது என்ற போதும் பொழுதுபோக்கு அம்சமே அதன் உள்ளீடாக உள்ளது. மேலும்,

“அனைத்துக் கலைகளின் நோக்கமும் உலகியலோடு தொடர்புடையது. நமது உணர்வுகளைத் தூண்டுவதே ஆகும். கலை என்ற சொல்லுக்கு விரும்பிய விளைவை உண்டாக்கித்தருவது என்ற பொருள் கொள்ளலாம். நம்முடைய உயிர் அணுக்களோடு தொடர்பு கொண்ட உணர்வுகளை ஓவியம்,

இலக்கியம், நடனம் போன்ற கலைகள் தூண்டி மலரச் செய்து மகிழ்விக்கின்றன. இந்த உணர்வுத் தூண்டலே கலைகளின் பயனாகிறது”²² என்று கலைக்கான விளக்கத்தை அளித்துள்ளார் முருகேசன்.

சங்ககாலத்தில் அரசரின் புகழ்பரப்பும் ஊடகமாகப் பாண் சமூகமாக விளங்கிய கலைஞர்களே செயல்பட்டுள்ளனர். “அரசர்தம் வீரம் , கொடை, புகழ் பற்றி இசைப்பாடல்களாகப் ஊர்ஊராகச் சென்று பாடியுள்ளனர். ஓரிடத்தில் நடக்கும் நடப்புகளைப் பிறிதொரு இடத்தில் வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். பண்டையக் காலத்தில் மக்கள் பல்வகைச் செய்திகளை இவ்வழியிலேயே அறிந்துகொள்ள முடிந்தது. இவர்கள் ஒற்றர்களாக, தூதுவர்களாகச் செய்திகள் தரும் களஞ்சியமாக இருந்துள்ளனர்”²³ என்கிறார் காந்திதாசன்.

சங்ககாலத்தில் பாண் சமூகம் என்பதற்குள் பல்வேறு சமூகக் குழுக்கள் இருந்தன. பாணர் தொடங்கி பொருநர், கூத்தர், பொருநர், விறலியர் , கோடியர், வயிரியர் வரை இக்குழுக்கள் ஒரே படிநிலையில் காணப்பட்டனர். பாணர் மரபினர் என்பதே பாண்மரபு என சுட்டப்பட்டது. பாண் என்பது இசையோடு தொடர்புடைய கலைஞர்களைக் குறிக்கும் சொல்லாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது.

பாணர்களுள் பெரும்பாணர், சிறுபாணர் என்ற இருபிரிவினர் இருந்தனர். பேரியாழ் கொண்டு இசையறிவு பெற்றுப் பாடியோர் பெரும்பாணர் என்றும், சீறியாழ் கொண்டு இசைநுட்பத்தோடு காணப்பட்டோர் சிறுபாணர் என்றும் அழைக்கப்பட்டனர். யாழிற்குக் கைவழி என்ற பெயரும் கேள்வி என்ற பெயரும் குறிப்பிடப்படுகிறது. பண்ணிசைத்துப் பாடியவர்கள் இசைப்பாணர்கள் என்றும் யாழ்மீட்டி இசை உருவாக்கியவர்கள் யாழ்ப்பாணர் என்றும் அழைக்கப்பட்டனர். தொல்குடியில் ஒருவராக விளங்கினர் இதனைத்

“துடியன் பாணன் பறையன் கடம்பனென்று

இந்நான் கல்லது குடியுமில்லை” (புறம், : 7-8)

சமூகக் கட்டமைப்பின் இயங்கு தளமாய் இந்நான்கு குடிகளும் விளங்கியதை மேற்கண்ட பாடலடிகள் உணர்த்துகின்றன. இந்நான்கு குடிகளும் இல்லாமல் பண்டைய தமிழ்ச்சமூகம் இயங்குதளமாக அமையாது. அவர்களே அன்றைய

சமூகத்தின் அச்சாணியாக விளங்கினர் என்பது இப்பாடல் வழி அறியமுடிகிறது.

இனக்குழு சமூகமும் பாணரும்

பாணர்கள் நிலையான ஓர் இடத்தல் தங்காமல் மன்னர்களையும் வள்ளல்களையும் தேடி தங்கள் கலைகளை நிகழ்த்தி அவற்றின் மூலம் வரும் வருவாயினைக் கொண்டு வாழ்க்கை நடத்தினர். ஓரிடத்தில் தங்காத பாணர்களை

“பழுமரம் உள்ளிய பறவை போல” (புறம். 370:11)

“கனிபொழி கானம் இளையொடு உணீஇய

துணைபறை நிவக்கும் புள்ளினம் மான” (மலை. 54-55)

என்னும் பாடல்கள் பழுமரம் தேடி அலையும் வெளவால்களோடு ஒப்பீட்டு பாடப்பெறுகின்றன. உண்மையில் பசியும் பட்டினியும் அவர்களோடு பின்னி பிணைந்தன. பாணர்களின் பசிநிலையினைப் புறநானூற்றின் பாடலொன்று,

“உடும்பு உரித்தன்ன என்பு எழு மருங்கின்

கடும்பின் கடும்பசி களையுநர்க் காணாது

சில்செவித்து ஆகிய கேள்வி நொந்து நொந்து

ஈங்கு எவன் செய்தியோ? – பாண” (புறம். 68: 1-4)

என்னும் பாடலில் பாணர்களின் உடல் தோற்றத்தினையும் அவர்களின் பசிநிலையினையும் பாண! உடம்பினை உரித்தது போல எழும்பு புடைத்து விலாப் பகுதியை உடைய சுற்றத்தின் பசியைத் தீர்க்கின்றவரைக் காணமாட்டாய் என்கிறது. மூதின் முல்லைப் பாடலொன்று,

“எருதுகால் உறாஅது இளைஞர் கொன்ற

சில்விளை வரகின் புல்லென் குப்பை

தொடுத்த கடவர்க்குக் கொடுத்த மிச்சில்

பசித்த பாணர் உண்டு கடை தப்பலின்” (புறம். 327: 1-4)

என்னும் பாடலில் முல்லைநில இனக்குழு சமூகத்தில் விளைந்த வரகினைக் கடன்தாரர்களுக்குக் கொடுத்தது போக எஞ்சிய வரகினைப் பசியால் நலிவுறும் பாணர்கள் உண்டு சென்றனர்

“மான் அதட் பெய்த உணங்கு, தினைவல்சி

கானக்கோழியோடு இதல் கவர்ந்து உண்டென

ஆரநெருப்பின், ஆரல் நாற

தடிவு ஆர்ந்திட்ட முழு வள்ளுரம்

இரும்பேர் ஒக்கலொடு ஒருங்கு இனிது அருந்தி

தங்கினை சென்மோ பாண”

(புறம். 320: 10-15)

என்னும் வல்லாண் முல்லை பாடலில், பாணனே சந்தனக் கட்டைகளால் எரிக்கப்படும் நெருப்பில் ஆரல்மீனைச் சுடுவதால் பிறக்கும் மணம், அம்மலை பகுதியில் பரவ அறுத்து சமைக்கப்பட்ட இறைச்சியை நின்னுடைய பெரிய சுற்றத்தார்களுடன் ஒருங்குகூடி, இனிதாக உண்டு, இவ்வூரில் தங்கி செல்க என்கிற நிலையினை முல்லைநில இனக்குழு சமூகம் பாணர்களின் பசியினைத் தீர்ப்பவர்களாக இருந்ததை அறியமுடிகிறது. ஆக பாணர்கள் சுற்றத்தோடு ஒருங்கே கூடி இருப்பவர்களாகவும், ஓரிடத்தில் தங்கி வாழாதவர்களாகவும் இருந்துள்ளனர்.

“படப்பைக் கொண்ட குறுந்தாள் உடும்பின்

விழுக்குநிணம் பெய்த தயிர்க்கண் விதையை

யாணர் நல்லவை பாணரொடு ஓராங்கு

வருவிருந்து அயரும் விருப்பினள்”

(புறம். 326: 9-12)

என்னும் மூதின் முல்லைப்பாடல் வேட்டை குறித்துச் செல்லும் சிறுவர்கள் நெடுந்தொலைவு செல்லாமல் அப்பகுதியின் ஆழமான மடைகளிலிருந்து கொண்டு வந்த உடும்பின் இறைச்சியைத் தயிருடன் கூட்டிய கூழினைப் புதிதாகச் சமைத்த பிற நல்ல உணவுவகைகளையும் பாணர்களோடு உடன் வந்த சுற்றத்தினர் பலர்க்கும் வழங்கும் விருப்பத்தை உடையவள். பாணர் உடைய வாழ்க்கையில் சுற்றத்தாலும் உடன் செல்வதைப் பல பாடல்களில் விளக்குகிறது. மேலும், அவர்களின் வறிய நிலையினை

“கையது கடன்றிறை யாமே மெய்யது

புரவலர் இன்மையின் பசியே அரையது

வேற்று இழை நுழைந்த வேர் நனை சிதாஅர்

ஓம்பி உடுத்த உயவற் பாண”

(புறம். 69: 1-4)

பாணனே நின்கையில் இலக்கணம் பொருந்திய யாழுடன், உன் உடலில் காப்பவர்கள் இல்லாமையால் உண்டான பசியுடன் தோன்றுவாய். இடையில் வேர்வை சுரப்பதால் நனைந்த கந்தலாடையைத் துன்பத்தை மறைத்து உடுத்தினாய். ஊக்கமில்லாதவன் உடலைப் போன்று பொழிவிழந்த சுற்றத்தை உடையவனாய் உலகம் முழுவதும் திரிந்த பின் என்னை மெல்ல அணுகி வறுமை தீர்ப்பார் யாவர் என வினவுகின்றாய் என்று ஆலந்தூர் கிழார் பாடுகின்றார்.

பாணர்கள் நாடோடி வாழ்க்கை மேற்கொண்டதால் நிலைத்து குடியிருப்பு பற்றிய முழுமையான செய்திகளை அறியமுடியவில்லை. பாணர்கள் செல்லும் இடங்களில் ஊரின் பொது மன்றத்திலும், ஊருக்கு புறத்தே தற்காலிகக் குடியிருப்புகளை ஏற்படுத்தியும் வாழ்ந்துள்ளனர்.

இடையரும் பாணரும்

பாணரின் வாழ்க்கை முறையில் சுற்றத்தார் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றனர். பாணரைக் குறிப்பிடும் பொழுதெல்லாம் கடும்பு, ஓக்கல், சுற்றம் எனக் குறிக்கப்பெறுகின்றனர். பாணர்கள் தனித்து இயங்காமல் தம் சுற்றமோடு நாடோடிக் குழுவினராய்ப் பரிசில் தரும் வள்ளல்களை நாடி சென்றுள்ளனர்.

“இடையன் பொத்திய சிறுதீ விளக்கத்து

பாணரோடு இருந்து நாணுடை நெடுந்தகை” (புறம். 324: 11-12)

என்னும் பாடலில் இடையன் மூட்டிய தீயின் ஒளியில் தகுதியை உடைய வீரன் பாணர்களோடு அமர்ந்து இருந்த செய்தியை அறியமுடிகிறது.

முல்லையின் அகமரபில் பாணர்கள்

பாணர்கள் மன்னர்களின் புறவாழ்க்கையில் முக்கியத்துவம் பெற்றது போல அகவாழ்க்கையிலும் அதாவது தலைவன் தலைவியர் குடும்ப உறவில்

பிரதான பங்கை வகித்திருப்பதைக் காணலாம். இதனைத் தொல்காப்பியரும் எடுத்துக் கூறியுள்ளார்.

பாணன் கூத்தன் விறலி பரத்தை
யாணஞ்சான்ற அறிவர் கண்டோர்
பேணுதகு சிறப்பின் பார்ப்பான் முதலா
முன்னுறங்கிளந்த அறுவரொடு தொகைஇத்
தொன்னெறி மரபிற் கற்பிற்குரியர் (தொல். பொருள்.491)

கற்பிற் கூற்றுக்குரியவர்கள் இவரென இதில் பேசப்படுகின்றது. அத்துடன் கற்பியலில்

“தோழி தாயே பார்ப்பான் பாங்கன்
பாணன் பாடினி இளையர் விருந்தினர்
கூத்தர் விறலியர் அறிவர் கண்டோர்
யாத்த சிறப்பின் வாயில்கள் என்ப” (தொல். பொருள்.191)

எனப்படுகிறது.

சங்க இலக்கியத்து தலைவன் தலைவியர் பெரும்பாலும் உயர்வுகுலத்தினராக இருந்தனர். கலைகளில் வல்ல பாணன் தலைவன் தலைவியின் குடும்ப உறவைப் பேண முயல்பவனாகவும் சில சமயங்களில் தலைவியிடமோ, தோழியிடமோ மாட்டிக் கொண்டு தத்தளிப்பவனாகவும் காட்டப்படுகின்றான். பரத்தையிற் பிரிந்த தலைவனை வீட்டுக்குக் கொண்டு வராது என்காவது கொண்டு செல் எனத் தலைவி பாணனிடம் வேண்டும் நிகழ்வை,

“பொன்புரை நரம்பின் இன்குரல் சீறியாழ்
எழாஅல் வல்லை ஆயினும், தொழாஅல்
கொண்டு செல்- பாண” (நுற். 380: 7-9)

தலைவி பாணனிடம் வேண்டுவதாக அமைகிறது.

தலைவனிடம் பாணன் பொய்யாக இருத்தல் பற்றி தலைவி கூற்றாக அமைந்த குறுந்தொகை பாடலில்,

குருகுகொளக் குளித்த கெண்டை அயலது

உருகெழு தாமரை வால்முகை வெருஉம்

கழனியம் படப்பைக் காஞ்சி ஊர

ஒருநின் பாணன் பொய்யனாக

உள்ள பாணர் எல்லாம்

கள்வர் போல்வர் நீ அகன்றிசினோர்க்கே (குறு. 127)

தலைவனின் பாணன் பொய் சொல்வதால் எல்லாப் பாணரும் பொய்யராகிறார்கள் எனக் கூறப்படுகின்றது. ஐங்குறுநூறு 47, 48,ஆம் பாடல்களும் பொய்த்த பாணர் பற்றிக் கூறுகின்றது.

அம்சில் ஒதி அசைநடைப் பாண்மகள்

சில்மீன் சொரிந்த பல்நெற் பெறுஉம்

யாணர் ஊர நிற்பாண் மகன்

யார்நலம் சிதையப் பொருக்குமோ இனியே (ஐங். 49)

முல்லையில் பாணர் பெருமகன் எனத் தலைவன் தலைவியின் சிறப்பிக்கப்படுகின்றான்.

“ஐங்குறுநூற்றில் முல்லைக்குரிய நூறுபாடல்களில் ஒருபத்து ‘பாணன் பத்து (471- 480) ஆகும். அதில் தலைவி தலைவன் குறித்த பருவத்தில் வராமை பற்றிப் பாணனுடன் பேசுகின்றாள் (ஐங். 471, 472, 473, 476) பாணர் தலைவனிடம் தூதாகிச் செல்லுதல் பற்றி 474 ஆம் பாடல் கூறும். ஐங். 475 பாணன் தலைவி மீது கொண்ட அன்பைப் பேசும் தலைவன் தலைவியின் நிலையைப் பாணனுடன் பேசுவதாக 477, 478, 479 ஆம் பாடல்கள் அமைந்துள்ளன. 480 ஆம் பாடல் பாணன் தலைவனைத் தலைவியிடம் செல்லுமாறு வற்புறுத்துவதாக அமையும்”²⁴ என்கிறார் அம்மன்கிளி முருகதாஸ்.

தொகுப்புரை

முல்லைநில சமூகத்தைச் சார்ந்த மக்கள் உணவு சார்ந்த நிலையில் இருவகையான அதாவது வேடர்கள் உணவு சேகரிப்பிலும் ஆயர் முதலான மக்கள் உணவு உற்பத்தியிலும் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்பதை அறியமுடிகிறது.

வேட்டையாடுதலே இனக்குழுவின் ஆரம்ப காலச் செயல்பாடாக இருந்தது. வேட்டை நிரந்தரமற்றதாக போகும் நிலையினதாக இருந்தாலும் வேட்டையாடுதல் உணவுத் தேவைக்கான தொழிலாகத் தொடர்ந்து மேற்கொள்ளப்பட்ட சமுதாயமாகப் பண்டைய இனக்குழுச் சமுதாயம் இருந்துள்ளது. வேட்டையாடி உணவு சேகரித்த நிலையிலிருந்து வேட்டையாடி உணவு உற்பத்தி செய்த பண்பாட்டு படிநிலைக்கு இட்டு செல்கிறது.

வேட்டையாடி உணவு உற்பத்தி செய்த இனக்குழு நிலையினர் எளிய வேளாண்மை செய்ய முற்பட்டனர். ஆயினும் வேட்டைத் தொழிலைக் கைவிடவில்லை. அவர்கள் இட்டப் பயிர்களைக் காக்கவே காட்டு விலங்குகளை வேட்டையாடினர். வேட்டை என்னும் நிலையிலிருந்து மாறி வேளாண்மையைக் காப்பதற்கான வேட்டையாக மாறிய சமூகச் சூழலைக் காணமுடிகிறது.

காடும் காடு சார்ந்த நிலமான முல்லை மேய்ச்சல் நிலங்கள் உடையதால் அது வளர்ப்புக்கு உரியதாக மாறிய நிலைக்கு முந்தையக் காலக்கட்டத்தில் வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தலும், உணவு உற்பத்திக்கான வழிமுறைகளையும் கொண்டிருந்தது.

உணவு உற்பத்தி கட்டம் மெதுவாக உருவாவதைக் கண்டறிய இயலும். பாலும் மலர்களும் விற்கப்பட்டமை இனக்குழுக்களிடையே இருந்த பண்டமாற்று பரிவர்த்தனையை உணர்த்துகின்றன. இப்பரிவர்த்தனை இனக்குழுச் சமூகக் கட்டமைப்பை உடைத்தெறிவதற்கான முதன்மைக் கூறுகளுள் ஒன்றாயிற்று. எல்லோரும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளபடி கால்நடைகளை வீட்டு வளர்ப்புக்குட்படுத்தியது தனிநபர் சொத்துரிமைக்கு பெரும் உந்து சக்தியாக அமைந்தது.

கோவலரின் புனம் எனப்பட்ட புன்செய் நிலத்தையும் ஆட்டு இடையனையும் காட்டுவதோடு முல்லையின் கால்நடை பொருளாதாரத்தையும் இடையர்கள் வேளாண்மை செய்வோராக மாறி வருவதைக் காட்டுவனாக உள்ளன.

வேட்டையும் உணவு சேகரிப்பும் அடிப்படை என்பதால் இவ்விரண்டும் மலைகளிலும் காடுகளிலும் மேற்கொள்ளப்பட்டன. அதுபோல அவர்கள் பயன்படுத்திய தொழில்நுட்பம் எளிமையான யாருடைய கட்டுப்பாட்டிலும்

இல்லாமல் சமூக உடைமையாக இருந்தது. பின்னர் உற்பத்தி சார்ந்த நிலையில் அவை பெற்ற பரிமாணம் என்பது உணவு உற்பத்திக்கான மூல ஆதாரமாக அவை அமைந்தன. முல்லைநில மக்கள் வேட்டை நிலையில் இருந்து எளிய வேளாண்மைக்கு உட்படும் ஒரு பரிமாண வளர்ச்சி அதையடுத்து கால்நடை வளர்ப்பு, போன்ற முல்லைநில சமூகத்தின் ஒரு பெரிய மாற்றத்தினை ஏற்படுத்துகின்றன. முல்லைத் திணையில் வேளாண்மை வளர்ந்திருப்பதை நாம் காணமுடிகிறது. கலப்பை பற்றியும் கூடக் குறிப்பிடப்படுகிறது. தரவுகளின் அடிப்படையில் வேளாண்மை இந்நிலையில் ஆண்மகனுடைய வேலை ஆகிவிட்டது. அது உணவு தேடுதல் நிலையிலிருந்து பொருளாதாரம் வளர்ந்துவிட்டதைக் காட்டுகிறது. கால்நடை வளர்க்கும் ஆயர்களின் சூழல், புறவாழ்விலும், அகவாழ்விலும் மற்றும் இனக்குழுக்களின் வாழ்வியலில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்தின என்பதை அறியமுடிகிறது.

காளையை அடக்கியவனுக்கே பெண்கொடுப்பது முல்லை வழக்கம். எவன் ஒருவன் காளையை அடக்கினும் அவனுக்குப் அப்பெண் திருமணம் செய்யப்படுவாள். காளையை அடக்கியவனை விரும்பாத போதும் மணக்க வேண்டும் என்பது அகத்திணையின் முல்லைக்கு முரண் என்பன விவரிக்கப்படுகிறது.

இனக்குழு பண்பின் தொடர்ச்சியாகத் தன்னை நாடி வரும் இரவலரின் துன்பத்தை நீக்குதல் இனக்குழு தலைவனின் பண்பாக அமைகின்றது. இந்த மரபான பண்பின் வளர்ச்சி நிலையே ஆற்றுப்படையிலக்கியத்தின் தோற்றமாக அமைந்திருக்கிறது.

பாணர்கள் நிலையான ஓர் இடத்தில் தங்காமல் மன்னர்களையும் வள்ளல்களையும் தேடி தங்கள் கலைகளை நிகழ்த்தி அவற்றின் மூலம் வரும் வருவாயினைக் கொண்டு வாழ்க்கை நடத்தினர். சுற்றத்தார்களுடன் ஒருங்குகூடி, இனிதாக உண்டு, இவ்வூரில் தங்கி செல்க என்கிற நிலையினை முல்லைநில இனக்குழு சமூகம் பாணர்களின் பசியினைத் தீர்ப்பவர்களாக இருந்ததை அறியமுடிகிறது. ஆக பாணர்கள் சுற்றத்தோடு ஒருங்கே கூடி இருப்பவர்களாகவும், ஓரிடத்தில் தங்கி வாழாதவர்களாகவும் இருந்துள்ளனர் என்பதை அறியமுடிகிறது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. V..R.R.Disshithar, Studies in Tamil Literature and History,P.179
2. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப. 327
3. மேலது, ப. 327
4. அ.கா.பெருமாள், தமிழகப் பண்பாடு, ப.113-114
5. Admson E. Hoebal, Man in primetive world, p. 499
6. பக்தவத்சல பாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப. 45
7. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச்சமூக உருவாக்கமும், ப. 114
8. கணியன் பாலன், பழந்தமிழ்ச் சமுதாயமும் வரலாறும், ப. 246
9. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 464
10. பெ. மாதையன், சங்ககாலம் உணவும் சமுதாய மாற்றமும், ப. 24
11. பக்தவத்சல பாரதி, இலக்கிய மானிடவியல், ப. 56
12. பூங்குன்றன். ர, பண்டைத் தமிழகத்தில் அரசு உருவாக்கம், பக். 35-36
13. கார்த்திகேசு சிவதம்பி, திணைக்கோட்பாட்டின் சமூக அடிப்படைகள், ப.44
14. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச்சமூக உருவாக்கமும், ப. 142
15. பி.எங்கெல்ஸ், குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப.34
16. கார்த்திகேசு சிவதம்பி, பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி,ப.164
17. பக்தவத்சலபாரதி, இலக்கிய மானிடவியல், ப.67
18. பக்தவத்சல பாரதி, இலக்கிய மானிடவியல், ப.148
19. காந்திதாசன், சங்க இலக்கியத்தில்பாணர் வாழ்வியல், ப. 45
20. வ.சுப. மாணிக்கம், தமிழ்க்காதல், ப. 412
21. தமிழண்ணல், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப. 112
22. கு. முருகேசன், மெய்ப்பாட்டியல் நோக்கில் சங்க இலக்கியம்,ப. 72
23. காந்திதாசன், சங்க இலக்கியத்தில் பாணர் வாழ்வியல், ப. 46
24. அம்மன்கிளி முருகதாஸ், சங்க கவிதையாக்கம் மரபும் மாற்றமும்,ப. 171

இயல்-3

முல்லையின் இருத்தல் பாடுபொருள்

முன்னுரை

அகத்திணை விளக்கம்

அகத்திணைப் பாடுபாடு-நான்கில் ஐந்து

இருத்தல் - கற்பு - தொடர்புகள்

இருத்தல் நிலையினை வெளிப்படுத்தும் மரபு

உருவாக்கம் பெற்ற கற்பு நெறிகள்

நிலங்களுக்குப் பெயர் வழங்கிய முறை

முதல்-கரு-பாடுபொருள்

நில அநுபவங்களை வெளிப்படுத்தும் குறுந்தொகை

நற்றிணையில் தலைவியின் ஆற்றாமை நிலை

தலைவியின் இல்ல இருப்பும் தலைவனின் பாசறை இருப்பும்

ஐங்குறுநூற்றில் முல்லையின் இயற்கை அழகியல்

தொகுப்புரை

இயல்-3

முல்லையின் இருத்தல் பாடுபொருள்

முன்னுரை

சங்க இலக்கியத்தில் தனித்துவ மரபான அகம், புறம் பற்றிய தரவுகளையும் கொள்கைகளையும் அவற்றை வெளிப்படுத்துகின்ற கவிதை கட்டமைப்பு இயல்புகளையும் வெளிப்படுத்தலுக்கு தளமாக (நிலத்தில்) அமையும் உணர்வுகளையும் வெளிப்படுத்தற்குரிய அமையப் பெற்ற உத்தி முறைகளையும் சங்க இலக்கிய நூல்களில் பாடுப்பொருளாக அமைய பெற்றத்தைக் காணலாம். இவற்றுள் கவிதைக்கட்டமைப்பு இயல்புகளுக்கும் அவற்றை வெளிப்படுத்தலுக்குத் தளமாக (நிலத்தில்) அமையும் உணர்வுகளான இருத்தலும் இருத்தல் நிமித்தமும் முல்லையின் உரிப்பொருளாய்ச் சிறப்புற அமைய பெற்று காத்திருத்தல் எனும் நிகழ்வு சங்க இலக்கிய முல்லைத்திணையின் அக அநுபவங்களையே முதன்மைபடுத்துகின்றன. அவ்வகையில் தொல்காப்பியரின் அகத்திணையியல், கற்பியல், மற்றும் பிற இலக்கண நூல்கள் குறிப்பிடும் முல்லைத்திணையின் இருத்தல் நிலை மற்றும் வெளிப்படுத்தும் உத்திமுறைகளை எட்டுத்தொகையில் அகநானூறு, ஐங்குறுநூறு, நற்றிணை, குறுந்தொகை, என்னும் நான்கிலும் இடம்பெற்ற இருத்தல் நிலையினை மானிடவியல் நோக்கில் ஆராயும் விதமாக இவ்வாய்வின் பொருண்மை அமையப்பெற்றுள்ளது.

அகத்திணை விளக்கம்

பழங்காலத்துத் தமிழர்களின் அக, புற வாழ்வியல் நெறியை அறிவதற்கு சங்க நூல்களே சிறந்த சான்றுகளாகும். காதல் வாழ்க்கை மேற்கொண்ட தலைவன் தலைவி இவர்களுடைய ஒழுக்கங்களையே இன்ப நூல்களாகிய அகநூல்கள் எடுத்து இயம்புகின்றன. சங்க இலக்கிய எட்டுத்தொகை நூல்களான நற்றிணை, குறுந்தொகை, அகநானூறு, ஐங்குறுநூறு, கலித்தொகை என்பன இவற்றுள் நல்லிசைப் புலவர் பலர். முதல், கரு என்னும் பொருள்களிலே காலமும் இடமாகிய அரங்கினைப் படைத்து, அவ்வரங்கில் தம்முள்ளத்தே தாமே படைத்துக் கொண்ட தலைவன், தலைவி, தோழி, செவிலி, நற்றாய், பாங்கன் போன்ற உறுப்பினர்களைக்

கொணர்ந்து நிறுத்தி தமது கூற்றாகயின்றி அவ்வுறுப்பினர்கள் கூற்றாகவே உரையாடல் நிகழ்த்தி படிப்பவர்கள் முன் ஒரு நாடகக் காட்சி போன்று தோன்றுமாறு தம் கருத்தைப் புலவர்கள் சித்தரித்துள்ளனர். கவிதை எண்ணத்தை உருவாக்கும் புலவர்களைப் பற்றி “புலவனுக்கு மதம் எனப்படுவது ஆண் பெண் காதலே. அக்காதல் இலக்கியத்தின் வற்றா ஊற்றிடங்களும் ஒன்று. கவிதையொண்ணத்தை உருவாக்கும் சார்புகளுள் ஒன்று”¹ என்று கூறுகிறார் ஆங்கிலப் பேராசிரியர் ஆர்போர்டு. சங்கப்புலவர்கள் தாம் கண்ட இவ்வுலக உண்மையினை எடுத்தியம்பியுள்ளனர்.

தமிழின் தொல் இலக்கணமாகக் கருதப்படும் தொல்காப்பியத்தில் அகத்திணையின் இயல்களைத் தெரிவிக்க தொல்காப்பியர் அகத்திணையியல், களவியல், கற்பியல், பொருளியல் என்ற நான்கு இயல்களை வகுத்துள்ளார். புறத்திணையின் இயல்பைத் தெரிவிக்க அவரால் எழுதப்பட்டது புறத்திணையியல் என்ற ஒன்றே “சங்க பெருஞ்சான்றோர் கபிலர், ஆரியவரசன் பிரகதத்தனுக்குத் தமிழின் மேன்மையை அறிக்க விரும்பினார். விரும்பியவர் அவனுக்கெனத் தாமே குறிஞ்சிப்பாட்டு ஒன்றும் இயற்றினார். இஃது ஓர் அகத்திணைப்பா. கபிலர் புறம்பாடாது அகம் பாடிய நோக்கம் என்ன? தமிழினத்தின் அறிவுச்சின்னம் அகத்திணைப் படைப்பு. தமிழ்மொழியின் தனிவீற்றினை அயல்மொழியான் உணரவேண்டுமேல் அவனுக்கு முதலில் கற்பிக்க வேண்டும் பொருள் அகப்பாட்டே என்று உள்ளிருப்பர். புலவர் பாராட்டிய புலவர் கபிலராதனின் வேற்று மொழியிற் பெறலரும் தமிழ்க்கூறுகளை அறியவும் அறிவுறுத்தும் வல்லார் அவரன்றி யார்?”² என்கிறார் வ.சுப. மாணிக்கம். “தொல்காப்பிய இலக்கண மரபு பாகுபடுத்திய அகம் புறம் என்ற பொருள் திணைப்பாகுபாடுகளில் அடக்கப்பட்ட சங்கப் பாடல்கள் எல்லாம் புலவர்களால் ஆட்சியாளர் முன்னிலையில், அவைகளில் பாடப்பட்டவையே. பரிசுக்காகவோ நட்புக்காகவோ அறிவுறுத்துதற்காகவோ மகிழ்விப்பதற்காகவோ இவை பாடப்பட்டன. அகப்பாடலாயினும், புறப்பாடலாயினும், இரண்டுமே ஒரே அரசியல் அச்சினைச் சுற்றியே இயற்றப்பட்டன என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்”³ என்கிறார் ராஜ்கௌதமன்.

அகத்திணைப்பாகுபாடு-நான்கில் ஐந்து

தொல்காப்பியரின் அகத்திணைக் கோட்பாடு எழுதிணைக் கோட்பாடு என்றாலும் அவ்வெழுதிணைகளில் நிலங்களை உடைய நான்கு திணைகளே முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. “தமிழ் அகத்திணை கூறும் பல்வேறு காதற் கூறுகள் தமிழகத்தின் பல்வேறு நிலக்கூறுகளைச் சார்ந்து எழுந்தவை என ஒரு கோட்பாடு உளது”⁴ நம் தமிழகத்தில் பாலை என்று சொல்லத்தக்க நிலப்பரப்பு இல்லை.

“அவற்றுள்

நடுவ ணைந்திணை நடுவணது ஒழியப்

படுதிரை வையம் பாத்திய பண்பே”

(தொல். அகம். 2)

முல்லை முதலாகச் சொல்லப்பட்ட ஐவகைத் திணைகளில் நான்கற்குரிய பெயர்க்குறியீடு அமைந்துள்ள முறைமைப் பற்றி “கைக்கிளை முதலாக மேற்கூறிய எழுதிணைக்கண் இடைநின்ற ஐந்தனுள் நடுவணதாகிய ஒரு திணை தவிர்ந்த ஏனைய நான்கின் பெயர்க் குறியீடுகள் கடல் சூழ்ந்த இவ்வையத்தைப் பகுத்துக் கொண்ட பண்பானே அமைத்தனவாம்”⁵ என்கிறார் பாவலரேறு ச.பாலசுந்தரம்.

அகத்திணையோடு இணைத்துப் பேசப்பெறும் புறத்திணைகளில் பாலையின் புறனாக வாகையும், கைக்கிளையின் புறனாகப் பாடாண்திணையும் பெருந்திணையின் புறனான காஞ்சியும் தனித்த நிலப்பின்னணி ஏதுமின்றி நானில வாழ்வையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு அவற்றுக்குப் பொதுவானவையாக உள்ளன. இவை போன்று நிலப்பொதுமை இன்றி தனித்த திணைகள் முல்லை முதலான நாற்றிணைகள் ஆகும். இவை நிலம் என்னும் முதற்பொருளை ஆதாரமாகக் கொண்டவை என்பதே இதற்கான அடிப்படைக் காரணம் . நிலஅடிப்படையிலான வாழ்வு அந்நிலத்தின் நீர்வளத்தையும் நிலவளத்தையும் இயற்கையையும் அடிப்படையாகக் கொண்டவை. அவ்வவற்றின் பொருளாதார நிலைமைகளே அரசின் தோற்றத்தையும் இருப்பையும் தீர்மானிக்கின்றன.

அகவொழுக்கத்திற்கும் உலகவாழ்க்கைக்கும் பெண்ணை ஆணைவிடச் சிறப்புற்றவளாக அமைத்திருக்கிறாள். மக்களல்லாத உயிர்களுள் பெண்ணியம்

உயர்வுடையதாகக் கருதப்படுகிறது. மக்களுள்ளும் அகவொழுக்கத்தில் எல்லா நிலைகளிலும் தலைவியின் நிலை உயர்ந்திருப்பது போற்றதலுக்குரியது. அகவொழுக்கத்திற்குக் காரணமாகவுள்ள காதலின் அடிப்படையில் தோன்றும் இன்பத்தைத் தொல்காப்பியரும்,

“எல்லா உயிர்க்கும் இன்பம் என்பது

தானமார்ந்து வருஉம் மேவற் றாகும்” (தொல். பொருள். 29)

என்று எடுத்து இயம்பியுள்ளார்.

அகவொழுக்கத்தின் பெருமையைத் தலைவன் தலைவி இருவரும் நன்கு அறிந்து உணர்ந்து, அதன் தகுதியறிந்து, நுகர்ந்து, இன்புற்று இனிது வாழ வேண்டும் என்பதையே குறிக்கோளாகக் கொண்டவர்கள் பழந்தமிழ் மக்கள். அகப்பாட்டுக்கள் மேன்மையான உணர்வுகளைப் படம் பிடித்துக்காட்டுகின்றன. இக்கோட்பாட்டைப் புலவர்கள் சிறப்பாகக் கையாண்டுள்ளனர். “உலக வாழ்வியலில் இருந்து இலக்கியப் படைப்புக்கான அடிப்படைக் கூறுகள் தேர்ந்து கொள்ளப் பெறுகின்றன. தொல்காப்பியரும் இதனைப் புலனறி வழக்கம் என்ற இலக்கியக் கலைச்சொல்லால் கூறுகின்றார். சங்க இலக்கியங்களில் காதலரின் உள்ளத்து உணர்வுகள் பற்றிய பாடல்களே மிகுதியாக உள்ளதால் வாழ்வியல் கூறுகள் சிறப்பாகக் காணப்படுகின்றன. குறிஞ்சி நிலப்பாடல்கள் நினைவிலோ கற்பனையிலோ வெளி உடலிலிருந்து இதயத்திற்கும் நெய்தற்பாடல்கள் கடலிலிருந்து நிலத்திற்கும் முல்லைப் பாடல்கள் போர்க்களத்திலிருந்து இல்லத்திற்கும்”⁶ என்கிற திணையொழுக்கத்தினை விளக்கியதோடு உணர்ச்சியினையும் புலவர்கள் படம் பிடித்து காட்டியுள்ளனர். அகவொழுக்கத்தைப் பலவாறு விரித்தும், இலக்கண வரையறை செய்தும், இலக்கியத்திற்குள் பொதிந்தும் பெண்களைப் போற்றியும் வந்துள்ளனர். இத்தகைய ஒழுக்கத்தைத் தான் தொல்காப்பியரும் துறை முதலானவற்றை வகுத்து விளக்கியுள்ளார்.

இருத்தல் - கற்பு - தொடர்புகள்

சங்க இலக்கிய மண முறைக்கும் அதனை வலியுறுத்தும் கற்புக் கோட்பாடுகளுக்கும் இருத்தல் உரிப்பொருளுக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு இருப்பதை அறிய முடிகிறது. கற்பு என்பதின் ஆதி வடிவமே இருத்தல் என்பதாகும். இருத்தல் என்ற உரிப்பொருள் கற்பினைக் குறிக்கத் தமிழில்

பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. “முல்லை சான்ற கற்பு” பற்றி குறுந்தொகையின் 221ம் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. கற்பு என்பது இருத்தலில் இருந்தே கற்பாக உருபெற்றது என்பதை முல்லைத் திணைப் பாடல்கள் விளங்குகின்றன.

வேட்டைச் சமூகத்தை அடுத்து ஆநிரைச் சமூகம் தோன்றிய பின்னர் தனியுடைமை தோன்றியது அதன் வழியாக வாரிசுரிமையும் ஒரு தாரமணமும் வலியுறுத்தப்பெற்றது. இதன் காரணமாகக் கற்பு நெறிகள் தோன்றிய நிலையில் முல்லைப்பாடல்கள் வெளிப்படுத்தும் சமுதாயம் ஆநிரைச் சமுதாயம் இருத்தலுக்கும், கற்புக்கும் உள்ள சமூகவியல் தொடர்புகளை விளக்கி நிற்கின்றன. “பலகணவ மணமுறையிலிருந்து ஒரு கணவ மணமுறை தனியுடைமையால் வற்புறுத்தப்பெற்றது. பொதுச் சொத்துக்கள் ஒருவனுக்கு உரிமையாகும் போது அந்த உரிமையைத் தக்க வைத்துக் கொள்ளவும் உடைமையைத் தன் வாரிசுக்கு விட்டுச் செல்லவுமாக சமூகச் சூழல்கள் உருவாயின. இது பலகணவ அமைப்பு முறையில் ஏலாத ஒன்று. பல கணவ அமைப்பு முறையில் ஒருவனின் மகன் இவன் என்று சுட்டிக் கூறும் தன்மை இல்லாமல் போயிற்று. யாருடைய மகன் என்ற வினாவிற்கு எளிதில் விடை கிடைக்காமலும் போயிற்று. இச்சிக்கலைத் தீர்க்க சமூகமே ஒருத்திக்கு ஒருவன் என்ற கோட்பாட்டை உருவாக்கியது.”⁷ என்கிறார் எங்கல்ஸ். ஒருவனுக்கு ஒருத்தியை உரிமையாக்கியதில் திருமணம் பெரும் பங்காற்றின.

இருத்தல் நிலையினை வெளிப்படுத்தும் மரபு

முல்லைநில சமூகத்தின் பாடுபொருளாக இருத்தல் என்னும் உரிப்பொருளை முன்வைத்துள்ளது. இருத்தல் என்னும் பொருண்மை ஆண் சார்புடையதாகவும் மற்றொன்று பெண் சார்புடையதாகவும் அமைந்துள்ளன. இருத்தல் என்பதற்கு ‘கணவன் வருந்துணையும் ஆற்றியிருத்தல்’ என்று பொருள் கூறுவர் இளம்பூரணர். கணவன் மனைவியுமாகிய இல்வாழ்வில் கணவன் பிரிந்திருக்கின்ற காலத்து அவன் வரும் வரை தன் உணர்வுகளை ஆற்றியிருத்தலே இருத்தல் என்பதாகும். கணவன் வேந்துவிடுத்தொழில், ஆநிரைகளை மேய்த்தல், பிறவழியும் பிரிந்து சென்ற காலத்துத் தன்னுடைய காதல் உணர்வுகளைத் தலைவி வெளிப்படுத்தக் கூடாது என்பதை,

செந்தார்ப் பைங்கிளி முன்கை யேந்தி

இன்றுவரல் உரைமோ சென்றிசினோர் திறத்தென

இல்லவர் அறிதல் அஞ்சி மெல்லென

மழலை இன்சொல் பயிற்றும்

(அகம்.34:14-17)

இப்பாடலில் தலைவனைப் பிரிந்திருந்த தலைவி, பைங்கிளியிடம் தலைவர் இன்றே வருவர் என்று கூறுக என மழலைச் சொல்லைப் பயிற்றுவித்து அக்கிளி திரும்ப கூறும் போது மனம் ஆறுதல் அடைந்த செய்தி இடம் பெற்றுள்ளது. இப்பாடலில் வரும் ‘இல்லவர் அறிதல் அஞ்சி’ என்னும் தொடர் தலைவன் பிரிவு துயரைத் தங்காது தலைவி வாடுவதைப் பிறர் அறிதல் ஆகாது. தலைவன் பிரிந்திருந்த காலத்தில் தலைவியின் வருத்தத்தை வெளிப்படுத்துவதைக்கூட சமூகம் விரும்பவில்லை என்பதை அறியமுடிகிறது. தலைவன் பிரிந்தவழி ஆற்றியிருத்தலே தலைவியின் கடமை என்று வலியுறுத்தப்பெற்றது. ஆகவே இப்பாடல் மூலம் தலைவியின் கடமை என்று வலியுறுத்தப்பெற்றது. ஆகவே இப்பாடல் மூலம் தமிழின் தொன்மை கற்பு நெறியாக விளங்குகிறது.

உருவாக்கம் பெற்ற கற்பு நெறிகள்

பெரும் பிரிவுகளைப் பெண்கள் ஆற்றியிருக்கும் தன்மையில் அமைந்த பாடல்கள் பலவாகப் பெருகி அதன் வழி பெண்கள் கணவனுடன் மட்டுமே வாழும் மணவாழ்க்கையும் கற்பையும் வலியுறுத்தின. இவ்விருத்தல் உரிப்பொருளின் மீது உருவாக்கம் பெற்றவைப் பிற்காலத்துக் கற்புநெறிகள்.

மூல்லை என்பதும் கற்பு என்பதும் ஒன்றையொன்று சார்ந்து இருந்தமையைச் சங்க இலக்கியங்கள் விளக்குகின்றன.

“தண்நறும் புறவி னதுவே நறுமலர்

மூல்லை சான்ற கற்பின்

மெல்லியற் குறுமகள் உறைவின் ஊரே” (அகம்.274:12-14)

“புறவி னதுவே பொய்யா யாணர்

அல்லி லாயினும் விருந்துவரின் உவக்கும்

மூல்லை சான்ற கற்பின்

மெல்லியற் குறுமகள் உறைவின் ஊரே” (நற்.142:8-11)

“முல்லை சான்ற கற்பின் மெல்லியள்” (சிறு.30)

என்னும் பாடல்களில் வரும் முல்லை என்பதற்கும் கற்பு என்பதற்கும் பொருள்கள் முறையே முல்லை மலர் என்பதும் பத்தினித் தன்மையான கற்பு தன்மையாகும். முல்லைச் சான்ற கற்பு என்பதன் பொருள் வெளிப்படையாக இருப்பினும் அதன் உள்ளுறை பொருளையும் ஆய்வதற்குரியது.

இருத்தல் என்ற சொல்லும் முல்லை என்ற சொல்லும் ஒன்றையான்று சார்ந்தவை. இருத்தல் என்பதன் குறியீடு முல்லை என்பதாகும். தொன்மைக் காலத்தில் இருத்தலும் முல்லையும் ஒரே பொருளில் பயின்று வந்துள்ளன. இதனை முல்லைப்பாட்டிற்கு உரையெழுதிய நச்சினார்க்கினியர் பின்வருமாறு குறிப்பிடுவதாக வெள்ளை வாரணார் கற்பியல் உரைவளம் என்னும் நூலில், “இப்பாட்டிற்கு முல்லை என்று பெயர் கூறினார். முல்லை சான்ற கற்புப் பொருந்தியதனான். இல்லறம் நிகழ்த்துதற்குப் பிரிந்து வருந்துணையும் ஆற்றியிரு என்று கணவன் கூறிய சொல்லைப் பிழையாது ஆற்றியிருந்து இல்லறம் நிகழ்த்திய இயற்கை முல்லையாம் என்று கருதி இருத்தல் என்னும் பொருள் தர முல்லை என்று பெயர் கூறினார்.”⁸ இந்த உரைப்பகுதியுள் ஆற்றியிருந்து இல்லறம் நிகழ்த்திய இயற்கை முல்லையாம் என்ற உரை வரிகள் முல்லையும் ஆற்றியிருத்தலும் ஒரே பொருளை அதாவது இருத்தல் என்ற பொருளைத் தருவனவாக உள்ளன.

நிலங்களுக்குப் பெயர் வழங்கிய முறை

முல்லை முதலாகச் சொல்லப்பட்ட ஐவகைத் திணைகளில் நான்கற்குரிய பெயர்க்குறியீடு அமைந்துள்ள முறைமைப் பற்றியும் அவைகள் எதன் காரணமாக அப்பெயர்கள் வழங்கலாயின் என்பதை ஆராய்ந்து கொள்ளுதல் அவசியமாகிறது. முல்லை முதலியவற்றின் மிகுதி மற்றும் சிறப்புப் பற்றியே அந்நிலங்களுக்கு அப்பெயர்கள் வழங்கலாயின என்பது பழந்தமிழர் கொள்கை.

“நெல்லோடு

நாழி கொண்ட நறுவீ முல்லை

அரும்பவிழ் அலரி தூஉ”

(முல்லைப்பாட்டு – 8-10)

என்றமையால் காடுறை உலகிற்கு முல்லைப் பூ சிறந்தது ஆனது.

“கருங்கோற் குறிஞ்சிப் பூக்கொண்டு

பெருந்தேன் இழைக்கும் நாடனொடு நட்பு” (குறு.3:3-4)

என்றமையால் மைவரை உலகிற்குக் குறிஞ்சிப்பூ சிறந்தது.

“இறாஅல் அருந்திய சிறுநிரல் மருதின்

தாழ்சினை உறங்குந் தண்துறை ஊர்” (அகம். 286:6-7)

என்றவழித் தீம்புனல் உலகிற்கு மருதம் சிறந்தமையாகிறது.

“பாசடை நிவந்த கணைக்கால் நெய்தல்”(குறுந்.9:4)

என்ற வழிப் பெருமணல் உலகிற்கு நெய்தல் சிறந்தமையானும் இந்நிலங்களை இவ்வாறு பெயர் கொள்ளப்படும். மேலும்,

“கருங்காற் குறிஞ்சி சான்ற வெற்பு” (மதுரை.கா.300)

“மருதஞ் சான்ற மருதத் தண்பனை” (சிறுபாண்.186)

“முல்லை சான்ற முல்லையம் புறவு” (சிறுபாண்.169)

“பாலை சான்ற சுரம்” (சிறுபாண்.314)

என்று சான்றோர் செய்யுள்களிலும் பூ அல்லது அதன் முதற்பொருளின் சிறப்புப் பற்றி அந்நிலங்கள் கூறப்பெறுதலைக் காண்கிறோம்.

இறையனார் களவியலுரையாசிரியரும் நச்சினார்க்கினியரும் இந்நிலப் பெயர்கள் அவற்றின் ஒழுக்கமாக, மேலே குறிப்பிட்டவை உரிப்பொருளின் அடிகளாக வழங்கலாயின என்று கூறுவர். அ.தாவது முல்லைக்குரியதாகப் புலனெறி வழக்காகச் செய்யப்பட்ட ஒழுக்கம் ‘இருத்தல்’ என்பது, இவ்விருத்தலுக்கு முல்லை என்பது ஒரு பெயர். களவியலுரையாசிரியர் “ஒழுக்கமே திணை எனப்படும். குறிஞ்சியாகிய ஒழுக்கம் நிகழ்ந்த நிலமும் குறிஞ்சி எனப்பட்டது. என்னை? விளக்காகிய சுடர் இருந்த இடனும் விளக்கு எனப்பட்டது போல் என்பது”⁹ என்று குறிப்பிட்டுள்ளதைக் காண்க. ஏனைய நிலங்களுக்கும் இவ்வாறே அமைந்துள்ளது. ஒவ்வொரு திணை ஒழுக்கத்திற்கும் ஒவ்வொரு பூவை அடையாளமாகக் கொண்டு உரைப்பது பண்டையத் தமிழரது வழக்கமாகும். “இல்வாழ்க்கைக் காலத்தில் பகை களைதல் பற்றிப் பிரிந்து

வினைமுற்றி மீள்வோன் பெரும்பாலும் ஊர்நோக்கி வருங்காலம் கார்ப்பருவமாகிய ஆவணி புரட்டாசி மாதங்களாகும். இக்காலத்தில் வெப்பமும் தட்பமும் மிகாது நீரும் நிழலும் பெறுதல் எளிது ஊர்ப்பக்கத்திலும் காடும் சோலையும் காட்சி பெருகும். மாவும் புள்ளும் மகிழ்ந்து விளையாடும் மாலையில் பசுக்கள் மன்றில் புகும். கோவலர் குழலோசை எங்கும் இனிக்க எழும். இச்சூழ்நிலை காமக்குறிப்பை மிகுவித்துப் பிரிவாற்றிக் கொண்டு தனித்திருக்கும் தலைவியது கற்பு நிலையைப் பெருகக் காட்டும். எனவே, இருத்தல் முல்லைக்காயிற்று.”¹⁰ என்கிறார் மு.இராகவய்யங்கார்.

முதல்-கரு-பாடுபொருள்

ஒவ்வொரு திணைப் பாடலிலும் அவ்வத் திணைச் சார்ந்த முதற்பொருளும் கருப்பொருளுமே பின்னணியாகப் பாடப்பட வேண்டும். உவமை கூறுவதாயினும், உள்ளுறை, இறைச்சி ஏனைய குறிப்புப் பொருள் கூறுவதாயினும் அவ்வநிலத்திற்குரிய கருப்பொருள்களாலேயே கூற வேண்டும். அப்பாடல்களில் வரும் மாந்தர்களும் அவ்வநிலம் சார்ந்துள்ளவர்களாகவே இருத்தல் வேண்டும். இவை அனைத்தும், இவ்வகத்திணைப் பாடல்கள் நிலம் சார்ந்து தோன்றி வளர்ந்த பாடல்கள் என்பதை மெய்பிக்கின்றன. ஆயினும் தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே கருப்பொருள்கள் மயங்கி வருவதும் காலம் மயங்கி வருவதும் உரிப்பொருள் மயங்கி வருவதும் உண்டு. எனவே தொல்காப்பியம் கீழ்க்கண்ட நூற்பாக்களை வகுத்தளித்தார்.

“எந்நில மருங்கிற் பூவும் புள்ளும்

அந்நிலம் பொழுதொடு வாராவாயினும்

வந்த நிலத்தின் பயத்த வாகும்” (தொல்.அகம்.21)

“திணை மயங்குறுதலும் கடிநிலை இலவே

நிலன் ஒருங்கு மயங்குதல் இன்றென மொழிப

புலன்நன் குணர்கள் புலமை யோரே” (தொல்.அகம்.14)

ஓர் அகத்திணைப் பாடலில் ஒரு நிலமே இடம் பெற வேண்டும் என்பதைத் தொல்காப்பியர் மிக வரையறுத்துக் கூறுதலைக் காணலாம்.

“உரிப்பொருள் அல்லன மயங்கவும் பெறுமே” (தொல்.அகம்.15)

என்னும் நூற்பாவில் உரிப்பொருள் என்று சொல்லப்படும் ஐந்தும் அதைச் சார்ந்த திணையும் அல்லாத கைக்கிளையும் பெருந்திணையும் நால்வகை நிலத்தும் மயங்கவும் பெறும்.

“புணர்தல் பிரிதல் இருத்தல் இரங்கல்

ஊடல் இவற்றின் நிமித்தம் என்றிவை

தேருங் காலைத் திணைக்குரியப் பொருளே”

(தொல்.அகம்.16)

உரிப்பொருள் என்பது அகத்திணைப் பாடல்களில் உயிர் போன்ற மையக்கருத்து எனலாம். “உரிப்பொருளின்றிப் பாடலே அமையாது. ஏனைய முதலும், கருவும் இவ்வுரிப்பொருட்கு வாய்த்த பின்புலமேயாகும். புணர்தல் புணர்தல் நிமித்தமும் குறிஞ்சிக்கும் பிரிதல் பிரிதல் நிமித்தமும் பாலைக்கும் இருத்தலும் இருத்தல் நிமித்தம் முல்லைக்கும் ஆற்றாது இரங்கலும் இரங்கல் நிமித்தமும் நெய்தலுக்கும் ஊடலும் உடல் நிமித்தமும் மருதத்திற்கும் உரிய உரிப்பொருள்களாகும். தொல்காப்பியர் இத்திணைக்குரியது இவ்வுரிப்பொருள் எனச் சுட்டிக் கூறாதது கருதத்தக்கது. சிறுபான்மை எல்லாப் பொருளும் எல்லாத் திணைக்கும் உரித்தாகவும் கூறாதது கருதத்தக்கது. சிறுபான்மை எல்லா பொருளும் எல்லாத் திணைக்கும் உரித்தாகவும் என்று இளம்பூரணர் கூறுவது போல், எல்லா நிலத்தும் எல்லா ஒழுக்கமும் நிகழுமாயினும் மெய்ப்பாடு தோன்றச் சுவையை மிகுத்தற்காக இந்நிலப் பின்னணியில் இவ்வொழுக்கத்தைப் பாடவேண்டும் என வரையறை செய்தது சிறந்த இலக்கியக் கோட்பாடு ஆகும்”¹¹ என்கிறார் தமிழண்ணல்.

ஒரு திணையின்கண் அதற்குரிய உரிப்பொருளேயன்றிப் பிற உரிப்பொருள் மயங்கி வருதலும், ஓர் உரிப்பொருளோடு அதனுடன் தொடர்புடைய மற்றொரு உரிப்பொருள் துணையாக மயங்கி வருதலும் குறிஞ்சிப்பாட்டுப் போன்ற நெடும்பாடல்களில் சில உரிப்பொருள்கள் இயைபுபடத் தொடர்ந்து வருதலும் மரபு வளர்ச்சியின் நிலையாக அமைகின்றன.

அகத்திணை மாந்தர்களுக்கு இயற்பெயர் சுட்டுவது மரபன்று, புறத்திணைப் பாடல்கள் பெயர் சுட்டி வரும். காதலை உலகப் பொது அனுபவமாக வெளிப்படுத்தும் நோக்கம் இதனால் புலனாகிறது. அகத்திணைப்

பாடல்களில் புறப்பொருட் செய்திகள் அடைமொழியாகவோ, உவமையாகவோ இடம்பெறுதல் உண்டு. முதல் கரு உரியின் வேறாக இவை காணப்படும். இப்புறச் செய்திகளில் இயற்பெயர்கள் இடம்பெறும்.

“மக்கள் நுதலிய அகன் ஐந்திணையும்

கட்டி ஒருவர்ப் பெயர்கொளப் பெறார்” (தொல்.அகம்.57)

என்று தொல்காப்பியர் விளக்குவது கருதத்தக்கது.

அகத்திணை களவு, கற்பு என இரண்டு கைகோள்களாக இருபெரும் பிரிவுகளாக அமையும். களவு இயற்கை புணர்ச்சி, இடந்தலைப்பாடு, பாங்கற்கூட்டம், தோழியற் கூட்டம் என நான்கு வகைப்படும். கற்பு மறைவெளிப்படுதல், தமர் கொடுப்ப மணத்தல் என இருவகைப்படும். பிரிவும் அதனால் ஏற்படும் அவலமும் அன்புணர்ச்சி மிகுதியாகப் பாடப்படுதலும், பரத்தையிற் பிரிவும் அதன் கொடுமைகள் மிகுதியாகப் பாடப்படுதலும் கற்பு பாடல்களில் காணப்படுகின்றன.

“மறைவெளிப் படுதலும் தமரிற் பெறுதலும்

இவைமுத லாகிய இயனெறி திரியாது

மலிவும் புலவியும் ஊடலும் உணர்வும்

பிரிவொடு புணர்ந்தது கற்பெனப் படுமே” (தொல். செய். 179)

என்று ஒருவாறு தொகுத்துக் கூறுவர். “கரந்து ஒழுகும் ஒழுக்கம் வெளிப்படுதல், தமர் கொடுப்பத்தான் பெறுதல் ஆகிய இரண்டு முதலாகிய இயற்கை நெறியில் தப்பாது மகிழ்தல், புலத்தல், ஊடல், ஊடல் உணர்தல், பிரிதல் ஆகிய படிகள் கற்பில் உள்ளன என்று கூறுவர் தொல்காப்பியர்”¹² அறுவகைப்பிரிவும் பிரிவு என்பதிலேயே அடங்கும்.

உலக வழக்கில் காணப்படும் மக்கள் வாழ்வியலை, நாடக வடிவத்தில் புனைந்துரையாகக் கூறுவதே அகத்திணை இலக்கியம். பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை என்ற அகப்பாடல்களில் “அகப்பாடல்கள் 1859, திணைவரிசையில் குறிஞ்சி 488, நெய்தல் 344, பாலை 530, முல்லை 233, மருதம் 263, மாந்தர் கூற்று வரிசையில் தலைவன் 339, தலைவி 550, தோழி 390 தாய் 72, பரத்தை 51, பிறர் கூற்றும் உரையாடலும் 57”¹³ சங்க

அகப்பாடல்கள் ஒவ்வொன்றும் அதனளவில் தனிக்கட்டமைப்புடைய சின்னஞ்சிறு நாடகங்கள், ஒரு பாடலுக்கும் அடுத்து வரும் பாடலுக்கு எவ்விதக் கருத்தும் தொடர்பும் இல்லை. தனிநிலைச் சிறு பாடல்கள், நெடும்பாடல்கள், ஒரு திணையில் பல அடுக்கி வரும் தொகுதிப் பாடல்கள் சங்க அகப்பாடல்கள் அமைகின்றன. இவ்வகையில் முல்லையில் அமைந்துள்ள 233 பாடல்களில் அமைந்துள்ள தலைவன்(95), தலைவி(54), தோழி(45), பாங்கன்(2), செவிலி(12) ஆகிய பாடல்களில் இருத்தல் பாடுப்பொருள் மிளர்கின்றன.

நில அநுபவங்களை வெளிப்படுத்தும் குறுந்தொகை

குறுந்தொகையில் 33 பாடல்கள் தலைவி, தோழி எனும் இருவருக்கும் இடையே நிகழ்ந்த கூற்றுப் பாடலாக அமைந்துள்ளது. “தோழியும் தலைவியும் கூறும் கூற்றுகளாக அமைந்த பாடல்கள் எல்லாம் பருவ வரவின்கண் வருந்தியது. பருவம் கண்டு வருந்தியது. தோழி தலைவியை வற்புறுத்தியது. ஆற்றாவித்தது. பிரிவிடைத் தலைவி வேறுபட்டது என்பன பற்றிய பாடல்களாகவே உள்ளன. இவை கார் கால வரவும் மாலை வரவும் பற்றியனவாக அவற்றோடு தொடர்புடையனவாக அமைந்துள்ளன. குறுந்தொகையின் முல்லைப்பாடல்களில் கூறப்பெறும் பிரிவு இருவேறுபிரிவுகளாக அ.தாவது பொருள்வயிற் பிரிவு, வினைவயிற் பிரிவு எனும் பிரிவுகள் பற்றியனவாக உள்ளன.”¹⁴

கார்காலத்து மீள்வதாகச் சொல்லி பிரிந்த தலைமகன் அக்காலம் வந்தும் மீளாதத் தலைமகன் வரவினை நோக்கியத் தலைமகளை எங்ஙனம் ஆற்றாவிப்பது என்று நினைத்த தோழிக்கு,

“கதுப்பிற் தோன்றும் புதுப்பூங் கொன்றைக்

கானம் காரெனக் கூறினும்

யானோ தேறேன் அவர்பொய் வழங்கலரே”

(குறு.21: 3-5)

என்னும் பாடலில் கார்காலத்தில் கொன்றை மலர்தல் இயல்பு, அம்மலர்களைக் காட்டி இது கார்ப் பருவமே எனக் கூறினாலும், என்னுடைய தலைவர் பொய் கூறமாட்டார். யான் அதை நம்பமாட்டேன் எனத் தலைவி தன்னுடைய மனது ஆற்றாமாறு கூறியது. மேலும் குறுந்தொகையின் 66 வது பாடலில்,

“மடவ மன்ற தடவுநிலைக் கொன்றை

கல்பிறங் கத்தம் சென்றோர் கூறிய”

(குறு. 66: 1-2)

கார்ப்பருவங்கண்டு அழிந்த தலைமகளை நோக்கி, உடலால் பருமையுள்ள நிலையுடைய கொன்றை மரங்கள், உண்மையாகவே உள்ளத்தால் அறியாமை உடையன என்னும் தோழி கூற்றில் கார்க் காலத்திற்கு முன்பே பூத்துக் குலுங்குகின்ற கொன்றை மரங்களின் பேதமையினை வெளிப்படுத்துவதாக உள்ளன. குறுந்தொகையின் 94 வது பாடலில்,

“பெருந்தண் மாரிப் பேதைப் பித்திகத்து

அரும்பே முன்னும் மிகச் சிவந்தனவே

யானே மருள்வென் தோழி பானாய்”

(குறு. 94: 1-3)

தலைவிக் கூற்று பாடலில் மழைக்காலத்தில் பேதையான பீச்சியின் அரும்புகள் முன்னிலும் மிகச் சிவந்துவிட்டன. ஆனால் யானோ மருங்குவேன் என்பதாக அமைந்த பாடல் சிறப்புடையது. பூங்கொன்றைக் ‘கானம் கார் எனக்கூறினும் கானம் கார் எனக் கூறினும்’ பூத்துக்குலுங்குகின்ற கொன்றையோ அல்லது கானமோ, கார்காலம் எனக்கூறும் (21) ‘அரும்புசிவத்தன்’ 94 என்னும் தலைவி பாடல்களிலும், பூத்துக் குலுங்குகின்ற கொன்றை மரங்களின் பேதமையினை மலர்கள் சொல்வன போன்று அமைந்துள்ளது. தலைமகனின் வரவு குறித்த கார்ப் பருவத்தைக் கண்டு தலைமகள் வருத்துவதாக அமைந்த பாடலில்

“பாசிலை முல்லை ஆசில் வான்பூச்

செல்வான் செவ்வி கொண்டன்று

உய்யேன் போல்வல் தோழி யானே”

(குறு. 108: 3-5)

முல்லையின் குற்றமற்ற சிறந்தமலர், சிவந்த வானையுடைய மாலைக் காலத்து அழகைக் கொண்டது தோழி ‘யான்கான் பிழையேன் போல்வேன்’ என்று தன் மூலம் தலைவியின் ஆற்றாமை மிகுதி வெளிப்படுகிறது. கொன்றை மரங்கள் உண்மையாகவே உள்ளத்தால் அறியாமையுடையன என்னும் தோழி கூற்றிற்கு பதிலளிப்பதாக யான்தான் பிழையேன் போல்வேன் என்னும் கூற்று அமைந்துள்ளது. முல்லைத்திணையின் இருத்தல் பாடல்களில் அந்நிலங்களில் உள்ள மரங்களும் செடிகளும் பூப்பதாக மலர்கள் உதிர்வதாக, அமைந்த பாடல்கள் ஒவ்வொன்றும் தலைவியின் மனதினை ஆற்றியிருத்தலையும்

ஆற்றாமையின் மிகுதியினையும் எடுத்து இயம்புவதாக அமைந்துள்ளது.
தலைவியின் மனம் வருந்துவதாக அமைந்த பாடல் அடியில்,

“காசின் அன்ன போதின் கொன்றை” (குறு. 148: 3)

வினைமேற் பொருட்டு சென்ற தலைமகன் வினைமுடித்து திரும்பிய நிலையில்
முல்லைக்கு உரைப்பதாய் அமைந்த 162 வது பாடலில்,

“முல்லை வாழியோ முல்லை நீநின்
சிறுவெண் முகையின் முறுவல் கொண்டனை
நகுவை போலக் காட்டல்

தகுமோ மற்றிது தமிழோர் மாட்டே” (குறு. 162: 3-6)

மாலைப் பொழுதில் மலரும் முல்லையே நீ வாழ்வையாக என்றுரைக்கும்
தலைவன் நின் மென்மையான அரும்புகளாகிய பற்களைக் கொண்டு
நகுவதைப் போல காட்டுதல் தகுமோ? அதிலும் தனித்திருக்கும் என்னிடம்
காட்டுதல் தகுமோ? என்பதாக அமைந்த பாடலில் தலைவன் தனித்திருப்பதாக
(தமிழோர்) அமைந்துள்ளது. இங்கு வரும் ‘தமிழோர்’ தலைவனின் இருத்தல்
நிலையினை உணர்த்துவதாக அமைந்துள்ளது.

குறித்த பருவம் வந்ததையும் வேறுபடுவோம் என்பதையும் பருவத்து
வேட்கை மிகுவதாக அமைந்த தலைவி கூற்று பாடல்களில்

“சென்ற நாட்ட கொன்றையும் பசுவீ
நம்போல் பசுக்கும் காலைத் தம்போல்” (குறு.183: 1-2)

“ஆர்கலி ஏற்றோடு கார்தலை மணந்த
கொல்லைப் புனத்த முல்லை மென்கொடி” (குறு.186: 1-2)

“முகைமுற் றினவே முல்லை முல்லையோடு
தகைமுற் றினவே தண்கார் வியன்புனம்” (குறு.188: 1-2)

“பழமழைக் கலித்த புதுப்புன வரகின்
இரலை மேய்ந்த குறைத்தலைப் பரவை
இருவிசேர் மருங்கில் பூத்த முல்லை” (குறு.220: 1-3)

“அவரோ வாரார் முல்லையும் பூத்தன” (குறு.221: 1)

“கவலை கெண்டிய அகல்வாய் சிறுகுழி

கொன்றை ஒள்வீ தாஅய் செல்வர்” (குறு.233: 1-2)

“எல்லரும் பொழுதில் முல்லை மலரும்” (குறு.234: 2)

“கிளிவாய் ஒப்பின் ஒளிவிடு பன்மலர்

வெருக்குப் பல்உருவின் முல்லையொடு கஞலி” (குறு.240: 2-3)

எனும் முல்லைத்திணை குறித்து குறுந்தொகை பாடல்களில் தலைவியின் இருத்தல் நிலையினை வலியுறுத்தும் சூழலின் பொருண்மையாக மலர்கள் அமைந்துள்ளன. மேலும், குறுந்தொகையின் 190 வது பாடலில்

“வெஞ்சின அரவின் பைந்தலை துமிய

நரைஉரும் உரறும் அரையிருள் நடுநாள்

நல்லேறு இயங்குதொறு இயம்பும்

பல்லான் தொழுவத் தொருமணிக் குரலே” (குறு. 190: 5-8)

என்னும் பாடலில் பொறித்த புள்ளிகளையும் கொடிய இனத்திற்கு அறிகுறியான படத்தையும் உடைய பாம்பினது தலை துண்டாகும் படியாக இடி இடிக்கும் நள்ளிரவில் பல பசுக்களையுடைய தொழுவத்தில் ஆனேற்றின் ஒரு மணிக்குரல் ஒலித்தலைக் கேட்டு நம் நிலையினை அறிவாரோ? என்று பிரிவிடை ஆற்றாளாகிய தலைமகள் தோழியிடம் கூறுவதாக அமைந்துள்ளது. இங்கு தலைவியின் உள்ளத்தின் புலம்பல் பாடுப்பொருள் வெளிப்படுகிறது.

முல்லைத்திணைக் குறித்த குறுந்தொகையின் எல்லாப் பாடல்களிலும் தலைவன் திரும்ப வருவதாகக் குறிச் சென்று திரும்பி வரும் காலம் கார்காலமாக அமைவதையும் முல்லை, கொன்றை போன்ற பூக்கள் மலர்வதையும் ஆற்றாமை மிகுதியின் போது பூக்கள் உதிர்ந்தலையும் பிற நிகழ்வுகளையும் காணமுடிகிறது. மேலும் குறுந்தொகையின் எல்லாப் பாடல்களும் கற்பு பற்றியதாக அமைந்துள்ள நிலையில் 233 பாடலடி மட்டும் களவு பாடலாக அமைந்துள்ளது. “தலைவனை முதன்மையாக வைத்துக் கூறுதல் களவிற்கு தலைவி முதன்மையாக வைக்க கூறுதல் கற்பிற்கும் உரிய மரபாகும். அம்முறையான் குலமகளிர்க்குரிய பெருங்குணமாகிய கற்பு

மனையறத்திற்கு அடிப்படையாகலின் வரைவொடு நிகழும் இல்லறஒழுக்கம் எனப்பட்டது.”¹⁵ என்னும் நிலையில் குறுந்தொகையின் 45 பாடல்களில் 33 பாடல்கள் தலைவி தோழி என்னும் இருவரின் கூற்றுப் பாடலாக அமைய பெற்றுள்ளது. இதிலுள்ள முக்கியத்துவம் யாதெனில் முல்லைத்திணையின் களத்தையும் (நிலம்) அநுபவங்களையுமே அது முதன்மைபடுத்துகிறது.

நற்றிணையில் தலைவியின் ஆற்றாமை நிலை

நற்றிணையில் அமைந்துள்ள 30 முல்லைத்திணைப்பாடல்களில் 15 பாடல்கள் “தோழி தலைவி கூற்றினவாக உள்ளன. இவை முல்லைத் திணைக்குரிய மரபுப்படி பருவங்கண்டு அழிதல், பிரிவிடை ஆற்றாமை, தோழி ஆற்றாவித்தது என்பன பற்றியனவாகவே உள்ளன. வரவு மலிந்தது (367), வாயில்களோடு தோழி உற்றது சொல்லியது (361) என்னும் கூற்றுகளிலும் இடம்பெற்றுள்ளன.”¹⁶

தலைவன் குறித்த பருவத்தில் வாராமையால் தலைவி மாலைப் பொழுதில் துன்புற்றாள். இம்மாலைப் பொழுது தலைவன் சென்ற நாட்டின் கண் வரவில்லைப் போலும் என நினைந்து வருந்துவதாக நற்றிணையின் 67 வது பாடலில்,

“மா எருத்து இரலை மடப்பினை தழுவ

முல்லை முகைவாய் திறப்ப, பல்வயின்” (நற். 69: 4-5)

காட்டிடத்தே கரிய கழுத்தை உடைய கலைமான் இளமிக்க தன்பிணைமானைத் தழுவிருந்தது. முல்லை மலர்கள் மலர்ந்தன என்று பருவத்தைக் காட்டி தலைவன் சென்ற நாட்டின் கண் இப்பருவம் வரவில்லை போலும் என்பதாக உள்ளது. தலைவன் வினைமேற் சென்றான். அவன் மீண்டும் வருவதாகக் குறித்த பருவம் வந்தும் வரவில்லை. இதனால் வருந்திய தலைவி, முல்லை நிலக் கருப்பொருட்களைக் கண்டுரைப்பவளாய்.”

“அழுந்துபடு விழுப்புண் வழுப்பு வாய் புலரா

எவ்வ நெஞ்சத்து எ.கு எறிந்தாங்கு,

பிரிவில் புலம்பி நுவலும் குயிலினும்

தேறுநீர் கெழீஇய யாறு நனி கொடிதே”

(நற்றிணை. 97: 1-4)

என்றும் பாடலில் குயில் கூவவும், ஆற்று நீர்ப் பெருக்கமும், மலர் விற்பவளும் என் காமத்தை மிகுவித்துக் கொடுமை செய்கையில் என் செய்வேன் என்று தோழியிடம் வருந்தியுரைத்தது.

வினைவயிற் பிரிந்த தலைவன் கார்ப்பருவம் வந்தும் வரவில்லை. அதனால் வருந்திய தலைவியை ஆற்றுவிக்கும் தோழி

“..... மதி இன்று

மறந்து கடல் முகந்த கமஞ் சூல் மாமழை

பொறுத்தல் செல்லாது இறுத்த வண்பெயல்

கார் என்று அயந்த உள்ளமொடு தேர்வு இல

பிடவமும் கொன்றையும் கோடலும்

மடவஆகலின் மலர்ந்தன பலவே”

(நற். 99: 5-10)

என்னும் பாடலில் கடல் நீரையுண்ட முகில், நீரை மழையாகப் பொழிந்திடக் கண்ட பிடவமும் கொன்றையும் காந்தளும் அறியாமையால் கார் எனக்கண்டு பூத்தன. அவற்றைக் கண்டு நீ மயங்காதே என்று வற்புறுத்தியது. மேலும் 115 வது பாடலில்

“கார் எதிர்ந்தன்றால், காலை காதலர்

தவச் சேய் நாட்டர் ஆயினும் மிகப்பேர்

அன்பினர் வாழி தோழி! நன்புகழ்

உலப்பு இன்று பெறினும் தவிரலர்

கேட்டிசின் அல்லெனோ விசம்பின் தகவே”

(நற்றிணை. 115: 7-11)

என்ற பாடலில் அவர் வருவதாகச் சொன்ன கார்ப்பருவம் இப்போதுதான் தொடங்குகிறது. நம் காதலர் வெகுதொலைவில் அயல்நாட்டில் இருப்பினும் தம்மீது மிக அன்புடையவர், எனவே தவிராது வருவர் வருந்தாதே என தோழி வற்புறுத்துவாக அமைகிறது.

“மான்று உடன்

உரஉரும் உரரும் நீரின் பரந்த

பாம்பு பை மழுங்கல் அன்றியும் மாண்ட

கனியா நெஞ்சத்தானும்

இனிய அல்ல நின்இடி நவில்குரலே”

(நற். 238: 7-11)

“சிறுவீ முல்லைத் தேம் கமழ் பசுவீ

பொறிவரி நல்மான் புகர் முகம் கடுப்ப

தண் புதல் அணிபெற மலர, வண் பெயல்

கார் வருபருவம் என்றனர் மன்”

(நற். 248: 1-4)

என்னும் பாடலில் தலைவர் காப்பருவம் வருவதாய்க் குறித்தனர். அதற்குள்ளாகத் தலைவியிடம் நீ அன்பு கொள்ளாததால் இடையில் பெய்யத் தொடங்குகின்றன. நின் பொய்த் தன்மையை மெய்யெனக் கொண்டு ஆடும் மயில்போல் நான் மயங்கமாட்டேன் என்று பருவத்தை மறித்து பேசுவதாக அமைந்துள்ளது. கடிநகர் வரைப்பில் கண்டு மகிழ்ந்த தலைமகற்குத் தோழி ‘நும்மாலே ஆயிற்று’ என்று சொல்லியது (266), ‘அவர் சொல்லிய சொற்பிழையார்’ (289) தலைவன் திரும்பி வருவதற்கு முன்னரே, முல்லை மலரும் வண்ணம் இந்த மழை பெய்யத் தொடங்கி இடிஇடிக்கத் தொடங்கிற்று (316) தலைவன் தன் நாடு திரும்பிய நிலையில் தலைவி துன்பமெல்லாம் நீங்கப்பெற்ற விருந்தேற்கும் விருப்பம் உடையவளாய் இருக்கின்றாள் . அதனை

“அரும்படர் அகல நீக்கி

விருந்து அயர்விருப்பினள், திருத்து இழையோளே”

(நற். 361: 8-9)

தோழி வாயில்களோடு சொல்லியதாக அமைந்துள்ளது.

நற்றிணையில் அமைந்த முல்லைத் திணைப் பாடல்களில் 13 பாடல்கள் தலைவன் கூற்றுப் பாடல்களாக உள்ளன. அதில் வினைமுற்று மீளும் சூழலிலும், மீண்ட சூழலிலும் பாங்கன் தோழியிடம் பேசுவதாக அமைந்த கூற்றுப்பாடல்கள்,

“விரைப்பரி வருந்திய வீங்கு செலல் இளையர்

அரைச் செறி கச்சை யாப்பு அழிந்து அசைஇ

வேண்டு அமர் நடையர் மென்மெல வருக

தீண்டா வை முள் தீண்டி நாம் செலற்கு

ஏமதி வலவ தேரே”

(நற். 21: 1-5)

என்னும் பாடலில் பாகனே நம்வீரர் பின்னே வருவாராக நீ விரைந்து தேரைச் செலுத்துக. கானக்கோழி இரையைப் பெற்றுத் தன் பெடையை நோக்குவதை நீ பார்ப்பாயாக என்று கூறுகின்றான். இவ்வண்ணமே தானும் தலைவியை நோக்கி மகிழ்க் கூடும் என குறிப்பதாக அமைகிறது.

“மறத்தற்கு அரிதால் - பாக! பல்நாள்

அறத்தொடு வருந்திய அல்கு தொழில் கொளீஇய

பழமழை பொழிந்து புதுநீர் அவல”

(நற். 42: 1-3)

“அன்பு கலந்து

நம்வயின் புரிந்த கொள்கையொடு நெஞ்சத்து

உள்ளினள் உறைவோள் ஊரே”

(நற். 59: 6-8)

தலைவி வாழும் ஊர் காட்டகத்தே உள்ளது. அங்குப் பொறுமையாய்க் காத்திருக்கும் அவள். என்னைக் குறித்த பருவத்தே காணாவிடின் துன்புறுவாள் என வினைமுடித்து மீளும் தலைவன் வருந்தி கூறுவது.

“மன்னர் மதிக்கும் மாண்வினைப் புரலி

.....

பூண்கதில் பாகநின் தேரே”

(நற். 81: 3-5)

“இறையும் அருந்தொழில் முடித்தென”

(நற்.161:1)

என்பன எல்லாம் வினைமேற் செல்லுதலை குறிப்பதாக உள்ளது. மேற்படியான பிரிவுச் சூழலில் வினை வெளிப்படையாகவும், குறிப்பாகவும் வருவதற்கு சான்றுகள் தலைவி கூற்றில் அமைந்த

“ஆள்வினைக் அகன்றோர் சென்ற நாட்டும்

இனைய வாகித் தோன்றின்

வினைவலித்து அமைதல் ஆற்றலர் மன்னே”

(நற். 69: 10-12)

என இந்த வினை ஆள்வினை எனச் சுட்டப்பட்டுள்ளது. இவ்வினை என்பது வேந்துவிடு தொழிலே தலைவன் தொழில் என்பதை வலியுறுத்துகின்றது.

நற்றிணைப் பாடலில் பொருள்முற்று மறுத்தந்தான் எனக் கேட்ட தோழி தலைவிக்கு உரைத்தது என்னும் பொருண்மையில் அமைந்த 89 வது முல்லைப்பாடலில்,

“இரும் பணிப் பருவத்த மயிர்க் காய் உழுந்தின்

அகல் இலை அகல வீசி, அகலாது

அல்கலும் அலைக்கும் நல்கா வாடை” (நற். 89: 5-7)

தலைவன் தலைவியை விடுத்துப் பொருள் காரணமாகப் பிரிந்தான். அவன் பொருள்முற்றி மீண்ட நிலையில் தோழி தலைவியிடம் முன்புநாளும் மாலையில் நம்மை வருத்தும் வாடை இன்றும் வருமோ? அப்படி வரினும் நேரும் தீறுப் ஏதுமில்லை என மகிழ்ந்துரைப்பதாக அமைகிறது. ‘அலைக்கும் வாடை’ என்பது தலைவன் பிரிந்த காலமாகக் கூதிர்க்காலத்தைக் காட்டியுள்ளது.

இந்த இரண்டு தொகை நூல்களிலும் இடம்பெற்ற முல்லைத்திணைப் பாடல்கள் எல்லாம் கார்கால வரவு பற்றியனவாகவே உள்ளன. நற்றிணையில் முல்லைத்திணைப் பாடல்கள் எல்லாம் கற்பு பற்றியதாகக் குடும்ப வாழ்வினை வெளிப்படுத்துவதாக அமைந்துள்ளன.

தலைவியின் இல்ல இருப்பும் தலைவனின் பாசறை இருப்பும்

அகநானூற்றில் முல்லைத்திணை 40 பாடல்களில் தலைவனின் நிலையினையும் பாசறையின் இருப்பையும் 27 பாடல்கள் உரைப்பனவாக உள்ளன. அகநானூற்றின் தலைவன் மேற்கொள்ளும் வினை வேந்துவிடு தொழிலுக்கு உட்பட்டது என்பதற்கு பல பாடல்களில் வெளிப்படையான குறிப்புகள் கிடைக்கப்பெறுகின்றன.

அகநானூற்று 24 ம் பாடலில் தலைவன் தலைவி என்னும் இருவரின் நிலைகளையும் ஒருசேரச் சுட்டுவனவாக அமைந்துள்ளது. தலைவியின் வீட்டையும் தலைவனின் பாசறையினையும் அகம், புறம் என்னும் இருவகைச் செய்திகளையும் இணைத்துப் பாடும் மரபு அகநானூற்றில்,

“வேளாப் பார்ப்பான் வாளரந் துமித்த

வளை களைந்து ஒழிந்த கொழுந்தின் அன்ன

தளை பிணி அவிழா, சுரி முகப் பகன்றை
 சிதரல் அம் துவலை தூவலின், மலரும்
 தைஇ நின்ற தண் பெயல் கடைநாள்
 வயங்கு கதிர்கரந்த வாடை வைகறை
 விசம்பி உரிவது போல், வியல் இடத்து ஒழுகி
 மங்குல் மாமழை, தெள் புலம் படரும்
 பனி இருங் கங்குலும் தமிழள் நீந்தி

(அகம். 24: 1-9)

மேகங்கள் தென்திசைக்கண் போய்ச் சேருகின்ற பனியுடன் கூடிய கரிய இருளாகிய வெள்ளத்தை நீந்திய வண்ணம் அழகிய நெற்றியையுடைய நம் தலைவி தன்னந் தனியவளாய் நமது ஊரிடத்தே உள்ளாள் என்று முதலில் தலைவியின் ஊர் பற்றிய செய்திகளும் அங்குள்ள தலைவியது இருப்பும் பேசப்பட்டுள்ளன. இதை அடுத்து வரும் பகுதி,

“யாமே

கடி மதில் கதவம் பாய்தலின், தொடி பிளந்து
 நுதிமுகம் மழுகிய மண்ணை வெண் கோட்டு
 சிறுகண் யானை நெடுநா ஒண் மணி
 கழிப் பிணிக் கறைத் தோல் பொழி கணை உதைப்ப
 தழங்கு குரல் முரசுமொடு முழங்கும் யாமத்து
 கழிந்து உறை செறியா வாளுடை எறுழ்த் தோள்
 இரவுத் துயில் மடிந்த தானை

உரவுச் சின வேந்தன் பாறையமே”

(அகம். 24: 10-18)

நள்ளிரவில் முரசு முழங்கி ஒலிக்கும் அவ்விரவில், உறையினின்றும் உருவி மீண்டும் உறைக்குள் இடப்படாத வாளினையும், வலிய தோளினையும் இரவில் அயர்ந்து தூங்கும் சேனையினையும் மிக்க சினத்தினையும் கொண்ட வேந்தனது பாசறையின் கண் உள்ளோம். தலைவி எவ்வாறு ஆற்றியிருக்கின்றாளோ? யாம் அறியோம் என்று தலையின் பருவம் கண்டு வருந்துவதாக அமைகிறது. மேலும் தலைமகன் பாசறையிலிருந்து உரைப்பதாக அமைந்த 84ம் பாடலில் 1 முதல் 5 அடிகளில் கார்கால

வரவினையும் 6 முதல் 10 வரையிலான அடிகள் தலைவியின் இல்லிருந்தலுக்கான நிலையினையும் 10 முதல் 17 வரையிலான அடிகள்

“யாமே

எரிபுரை பல்மலர் பிறழ வாங்கி
அரிஞர் யாத்த அலங்கு தலைப் பெருஞ் சூடு
கள் ஆர் வினைஞர் களம்தொறும் மறுகும்
தண்ணடை தழீஇய கொடி நுடங்கு ஆர் எயில்
அருந்திறை கொடுப்பவும் கொள்ளான், சினம் சிறந்து
வினைவயின் பெயர்க்கும் தானை
புனைதார் வேந்தன் பாசறையமே”

(அகம். 84: 10-17)

எனத் தலைவனின் பாசறை இருப்பை வெளிப்படுத்துவதாக உள்ளது.

தலைவி கூற்றுப் பாடல்களிலும் தலைவனின் பாசறை இருப்பு பற்றி குறிப்புகள் இடம்பெற்றுள்ளன.

“நம்நிலை அறியார் ஆயினும், தம்நிலை
அறிந்தனர் கொல்லோ தாமே – ஒங்குநடைக்
காய்சின யானை கங்குல் சூழ
அஞ்சுவர இறுத்த தானை

வெஞ்சின வேந்தன் பாசறை யோரே”

(அகம். 264: 11-15)

எழுச்சியோடு நடந்து செல்லும் நடையினையுடைய பகைவரைக் கோவிக்கும் யானைகள் இரவில் தம்மை சூழ்ந்து நிற்க பகைவர்க்கு அச்சம் உண்டாகவே வந்து தங்கிய படைகளைக் கொண்ட மிக்க சினத்தையுடைய அரசனது பாறையில் உள்ளவராகிய நம் காதலர்,

“காய்சின வேந்தன் பாசறை நீடி

நம்நோய் அறியா அறனிலாளர்”

(அகம். 294: 12-13)

“கார்தொடங் கின்றே காலை, காதலர்

வெஞ்சின வேந்தன் வியன்பெரும் பாசறை”

(அகம். 364: 9-10)

என்று தலைவி கூற்று பாடல்களில் தலைவனின் பாசறை நிலை பாடப்பட்டுள்ளது. பிறர் கூற்றுப் பாடல்களிலும் வேந்தனின் பாசறை இயல்பு பற்றிய குறிப்புகள் உள. வினைமுற்றிய தலைமகற்கு உழையர் சொல்லியது என்னும் அகநானூற்றின் 254 ம் பாடலில்,

“மதவலி யானை மறலிய பாசறை
இடிஉமிழ் முரசம் பொருகளத்து இயம்ப”

மேலும் 384 ஆம் பாடலில்

“இருந்த வேந்தன் அருந்தொழில் முடித்தென்” (அகம். 384: 1)

வேந்தனின் பாசறையில் தலைவனின் இருத்தல் நிலையினைக் காட்டுகிறது.

“வந்து வினை முடித்தனன் வேந்தனும், பகைவரும்

தம் திறை கொடுத்துத் தமர் ஆயினரே” (அகம். 44: 1-2)

“விருந்தின் மன்னர் அருங்கலம் தெறுப்ப

வேந்தனும் வெம்பகை தணிந்தனன்” (அகம். 54: 1-2)

“விலை வலம்படுத்த வென்றியோடு மகிழ்சிறந்து

போர்வல் இளையர் தாள் வலம் வாழ்த்த” (அகம். 74: 1-2)

“வேந்தனும்

நிலம்வகுந் துறாஅ ஈண்டிய தானையோடு

இன்றே புகுதல் வாய்வது” (அகம். 124: 3-5)

“வெஞ்சின வேந்தன் வினைவிடப் பெறின” (அகம். 164: 14)

“இருபெரு வேந்தர் மாறுகொள் வியன்களத்து” (அகம். 174: 1)

“கடல்போல் தானைக் கலிமா வழுதி

வென்றம ருழந்த வியன்பெரும் பாசறை” (அகம். 204: 2-3)

“வேந்தனும் வெம்பகை முரணி” (அகம். 214: 5)

என வேந்தன், வேந்துவிடு தொழில் பற்றிய செய்திகள் இந்த பாடல்களில் விரவிக் கிடக்கின்றன. அகநானூற்றின் 254 ம் பாடலில் வழுதி என்று பாண்டியரின் குலப்பெயர் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

“வேந்துறு தொழிலொடு வேறுபுலத்தல்கி

வந்துவினை முடித்தென மாயின்” (அகம். 254: 10-11)

என்றும் அவள் குலப்பெயரினை குறிப்பிடுகின்றது. “பெயர் வைப்பது வரலாற்று நோக்கமன்று. காட்சிகளை உணர்ச்சிப்படுத்துவதற்கே மனிதர்களைப் புனையுங்கால் பெயரின்றி விடமுடியாது”¹⁷ என்று காரணம் காட்டுவர். அவ்வகையில் அகத்திணையின் குலமரபை வளர்ச்சிக்காக இங்கு பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

அரசனுடைய வேந்துவிடு தொழில்முறை காரணமாகச் சென்ற தலைவன் குறித்த கார்பருவம் வந்து தன் அன்பு வெளிப்படுமாறு தலைவியின் தலையில் மலர் சூட்டி மகிழ்ந்தமை கண்ட தோழி தலைவனை வாழ்த்திய நிகழ்வு,

“வேந்துனை முடித்த காலை தேம்பாய்ந்து

இனவண்டு ஆர்க்கும் தான் நறும் புறவின்

வெண்வேல் இளைய இன்புற வளவன்”

என்னும் பாடல் தோழி கூற்றாக அமைந்துள்ளது. அரசன்தான் மேற்கொண்ட போர்வினையை முடித்து வாகை சூடினான் என்பதைக் காட்டுகிறது.

“முள்ளுடைக் குறுந்தாறு இரியப் போகும்

தண்நறும் புறவினதுவே – நறுமலர்

முல்லை சான்ற கற்பின்” (அகம். 294: 11-13)

என்னும் பாடலில், குளிர்ச்சி பொருந்திய முல்லை மலர்களை சூடுவதற்கு அமைந்த கற்பினையும் உடைய முல்லைத்தலைவி, அதே போல

“கடவுட் கற்பின் மடவோள் கூற

செய்வினை அழிந்த மையல் நெஞ்சின்” (அகம். 314: 15-16)

என்னும் பாடலில் தெய்வக் கற்பினை உடைய தலைவி என்கிறான் தலைவன். ‘முல்லைச் சான்ற கற்பு’ ‘கடவுள் கற்பு’ என தலைவியின் கற்பு நலம் பாராட்டப்பட்டுள்ளது.

இவ்வாறு அகநானற்றின் ஆடி நீட்சிக்கு ஏற்ப புறச்செய்திகளாகிய பாசறையிருப்பும் இணைந்து அகம், புறம் என்னும் இரண்டின் கவிதையாக அகநானூற்றுப் பாடல்கள் விளங்குகின்றன.

ஐங்குறுநூற்றில் முல்லையின் இயற்கை அழகியல்

சங்கப் புலவர்களால் இயற்றப்பட்டுச் சான்றோரால் தொகை செய்யப்பட்ட எட்டுத்தொகை நூல்களுள் மூன்றாவதாக அமைத்தது. மருதம் முதலான ஐந்திணை ஒழுக்க கூறுகளை நற்றிணை முதலியவற்றில் செய்யுள் அடியளவால் குறைந்த நூறு நூறு பாடல்களின் தொகுப்பு. திட்டமிட்டுப்பாடப்பட்ட மரபை உடைய ஐங்குறுநூற்றின் முல்லைத்திணைப் பாடல்கள் மேற்காட்டிய மூன்று தொகை நூல்களின் கவிதையில் மரபிலிருந்து பெரிதும் வேறுபட்டனாக உள்ளன. “இப்பாடலில் சமூக அமைப்பிலிருந்து தோன்றிய திணைமரபு இலக்கிய மரபாய் விட்டதற்கான சாட்சியங்கள் காணப்படுகின்றன..”¹⁸ என்னும் கூற்றைப்போல் ஐங்குறுநூற்றுக் கவிதையியல் இலக்கிய உருவாக்க மரபாகத் திட்டமிட்ட கவிதையாக்க மரபாக மாறியுள்ளதை வெளிப்படுத்துகின்றது. “முல்லைத் திணையின் பத்துப் பத்துகளும் தொடர்ச்சி உடையனவாக அமைக்கப்பட்டுள்ளன. தலைவியின் இல்லற இயல்பு கண்டு வந்த செவிலிகூற்றப் பத்தில் தொடங்கும். முல்லைத் திணையின் பிறபத்துக்கள் வேந்துவிடுதொழில் பற்றியனவாக அமைந்துள்ளன.”¹⁹ இந்தப் பாடல்களின் படைப்பு முறையில் மட்டுமல்ல பத்துப் பத்தாகத் தொகுத்தமைத்த வைப்பு முறையும் செயற்கைத் முறையும் திட்டமிட்ட உருவாக்க முறையும் வெளிப்படுகின்றது. தலைவியின் இனிமையான குடும்பச் சூழல்களை வெளிப்படுத்தும் செவிலி கூற்றில் தொடங்கும் முல்லைத்திணை கிழவன் பருவம் பாராட்டுப் பத்து, விரவுப்பத்து புறவணிப்பத்து பாணன் பத்து, தேர்வியங்கொண்ட பத்து, வரவுச் சிறப்பு, உரைத்த பத்து என ஒன்றன்பின் ஒன்றாய்த் தொடர்ந்துள்ளது. வீட்டில் தொடங்கிப் பருவ நிலையில் பாசறையிருப்பையும் காட்டித் தலைவன் மீள்வதாகக் கூறிய கார்ப்பருவத் தொடக்கம் கண்டு தலைவி புலம்புவதாகவும் அவளை தோழி தேற்றுவதாகவும் அமைந்து தூதுவாக வந்த பாணனின் வரவுக்கு பின்னர் தலைவன் வீடு திரும்பும் நிலையில் அவனது வரவை அறிந்து மகிழும் இல்லச் சூழலில் ஐங்குறுநூற்றின் முல்லைப் பாடுபொருள்

நிறைவடைகின்றது. இப்பாடல்கள் தலைவியின் குடும்பகுழல், துன்பச்சூழல், தலைவனின் மனநிலை, மீட்சி, தலைவனை வரவேற்றல் என்பதோடு வினைவயிற் பிரிவு பற்றிய இருத்தல் நிலைகள் அமைந்துள்ளன. 45 ஆம் பத்தாக அமைந்த ‘பாசறைப் பத்து’ இதில் தலைவன் போர்க்கடன் ஆழ்நுதல் பொருட்டு தன் மனைவியர் விடைப் பெற்றச்’ சென்று பாசறையிடத்து இருந்த போது கார்கால வரவு கண்டு வருந்துவதாக அமைந்த பாடல்களில்

“ஐய ஆயின, செய்யோன் கிளவி

கார் நாள் உருமொடு கையறப் பிரிந்தென

நோய் நன்கு செய்தன எமக்கே” (ஐங். 441: 1-3)

நற்றிணையின் இயல்பில் இருந்து ஐங்குறுநூறு வேறுபட்டு அமைந்திருப்பதாக முல்லைத் திணையின் கவிதை மரபு அமைந்துள்ளது. ஐங்குறுநூற்றின் அமைந்துள்ள முல்லைத்திணைப் பாடல்கள் முழுக்கக் கற்பு பற்றியதாகவே அமைந்துள்ளது. சங்க சமூகத்தில் பகைவயிற்பிரிவு என்பது முக்கியமானதாகத் திகழ்ந்துள்ளது. இப்பகைவயிற் பிரிவினைத் தான் சங்க இலக்கியங்கள் வேந்துவினையாகக் குறிப்பிடுகின்றன. இத்தொழிலைச் செய்தவர்கள் முல்லைநிலமக்கள் ஆவர். “புறநானூற்றின் மூதின் முல்லை, வல்லாண் முல்லைப் பாடல்கள் பொருளாதாரப் பற்றாக்குறை காரணமாக வேந்துவிடுதொழிலை மேற்கொண்ட சீறூர் மன்னர் சமுதாயத்தைக் காட்டுவது இதற்கான புறத்திணைச் சான்றாக உள்ளது. இவர்கள் முழுக்க வரகும் திணையும் அவரையும் கொள்ளும் மட்டுமே விளைந்து நெல்விளையாத நீர்வளக் குறையுடைய புரவு எனப்பட்ட முல்லைநிலப் பகுதியில் வாழ்ந்தவராக அந்நிலம் சார்ந்தவையாகவே உள்ளனர். இதை போலவே அகத்திணையில் முல்லையின் பாடுப்பொருள் வேந்துவிடு தொழில் பற்றியதாகவே உள்ளது”²⁰ என்கிறார் பேராசிரியர் மாதையன்.

ஐங்குறுநூற்றின் இறுதியில் அமைந்துள்ள முல்லைத் திணைக்கு உரிய நூறு பாடல்களையும் பாடியவர் பேயனார் என்னும் புலவர். இவருடைய பாடல்களில் முல்லை நிலத்தின் வளத்தை நன்கு உணரலாம். கார்காலத்தின் முற்பகுதி வருணனைகளும், மாலைக்கால வருகையும் மனதைக் கவரும் வண்ணம் அமைந்துள்ளன. கார்காலத்தின் பிற்பகுதி பற்றியும் பனிக்காலம் பற்றியும் வருணனைகளை விவரிக்கின்றன. கார்காலத்தின் தொடக்கமும்,

அக்காலத்தில் மலரும் வண்ண மலர்களும், பறவைகளும், விலங்குகளும் பேயனார் பாடல்களில் அதிகமாக இடம்பெற்றுள்ளன.

புது மழையின் வரவால் உள்ளம் களித்த தவளைகள் குழியிலும் குளத்திலுமாக கிடந்து ஒலி எழுப்புகின்றன. மழையோடு பிணைத்து உணரப்படும் இந்த வருணனைப் பேயனாரால் இரண்டு இடங்களில் தரப்பட்டுள்ளன.

“அவல்தொறும் தேரை தெவிட்ட மிசைதொறும்

வெங்குரற் புள்ளின மொலிப்ப உதுக்கான்” (ஐங்.453:1-2)

“வண்டுதா தாதத் தேரை தெவிட்டத்

தண்கமழ் புறவின் முல்லை மலர்” (ஐங்.494:1-2)

புதியதாய் இதழ் விரிக்கும் மலர்கள் புதர்தொறும் கொடிதொறும் பூத்துக் குலுங்குகின்றன. அந்த மலர்ச் சூழலிலே வண்டுகள் இம்மென மொய்த்து இசைபாடுகின்றன. மலர் நாடும் வண்டினை,

“பனிவளர் தளவின் சிரல்வாய்ச் செய்முகை

ஆடு சிறைவண் டவிழ்ப்பப்” (ஐங்.447:2-3)

அழகிய மெல்லிய சிறகுகளையுடைய வண்டுகளின் கூட்டம் மெல்லெனப் பறந்து வந்து நறுமணம் கமழும் முல்லை மலரின் மொய்த்து ஊதுகின்றன.

வண்டுகளின் இசைவிருந்து போலவே, மயில்களின் நடனமும் கார்காலத்தின் வரவு கண்டு மயில்கள் ஆடத்தொடங்குவதை,

“நின்றுதல் நாளும் நறுந்தண் புறவில்

நின்னே போல மஞ்ஞை ஆல” (ஐங்.413:1-2)

“அணிநிற இரும்பொறை மீமிசை

மணிநிற உருவின் தோகையும்” (ஐங்.431:2-3)

நின்னே போலும் மஞ்ஞை ஆல” (ஐங்.492:1)

பேயனார் மூன்று இடங்களில் குறித்துள்ளார். “சங்க இலக்கியத்தில் வருணிப்பு – காட்சிப்படுத்தலுக்கு, திணை சார் மரபும் அது சார்ந்த அறிவும் தேவையும் துணையாக இருக்கின்றன. சொல்லுகிற செய்திக்கு – சுவாரசியமான

சூழமைவு வேண்டும். அதனை வருணிப்புத் தருகிறது. சூழமைவு பனுவலின் பின்னலில் உருவம் கொள்கிறது. ஒரே புலவர், ஒரே சூழலை, வெவ்வேறு நிலைகளுக்குக் கொண்டு போய் வருகிற வடிவமைப்பு சங்கப்பாடல்களில் கவனிக்கத்தக்க அம்சம்.”²¹ பேயனாரும் ஒரே சூழலை வெவ்வேறு நிலைகளுக்குக் கொண்டு சென்று பாடியுள்ளார்.

மேகம் கவிந்து வானம் இருளாய் பெய்யும் மழையின் வரவு தன் இதயத்தைக் கார் காலத்துக்குத் திறை கொடுத்துத் திளைக்கும் வானம்பாடியின் இயல்பினை,

“வானம்பாடி வறங்களைந்து ஆனாது

அழிதுளி தலைஇய புறவு”

(ஐங்.418:1-2)

பாடுவதாய் அமைகின்றது. மழை பொழிவதால் ஈரமாகிய புற்றிலிருந்து சிறகு கொண்டு ஈசல்கள் பறப்பதை

“நெடுஞ்செம் புற்றம் ஈயல் பகர”

(ஐங்.497:2)

முல்லை, கொன்றை, தோன்றி, பிடவு முதலான மலர்கள் அழகுபெற வருணிக்கப் பெற்றுள்ளன. கொன்றைப் பூத்து மிளிரும் தோற்றம், சிறுசிறு மாலைகளை ஆங்காங்கே கட்டித் தொங்கவிட்டதைப் போல உள்ளதை,

“குறும்பல் கோதை கொன்றை மலர”

(ஐங்.497:1)

முல்லை நிலத்தின் செந்நிறத் தரையில் கார்காலத்தே பல வண்ணப் பூக்கள் சிதறிக் கிடக்கின்றன. மலர்களால் அணிபெற்று விளங்கும் முல்லையின் செந்நிறம் ஒரு பாடலில் எழிலுடன் விளங்குகின்றன.

“செந்நில மருங்கில் பல்மலர் தாஅய்ச்

புலம்தீர்ந்து இனிய வாயின புறவே”

(ஐங்.495:1-2)

முல்லைநிலம் வழங்கும் இயற்கையழகினைத் தலைவியோடு ஒப்பிட்டு உரைப்பதில் பேயனார்க்குத் தனி ஆர்வம் உள்ளது. கார்காலத்து மழை பொழிதலின் முல்லைநிலத்தின் கார்கால மணம் தலைவியின் நெற்றி மணம் போல் உள்ளதாகப் புலவர் பாடுகின்றார்.

“நின்னுதல் நாளும் நறுந்தன் புறவில்”

(ஐங்.413:1)

இங்கு முல்லைநில மணத்தையும் தலையின் நெற்றியின் மணத்தையும் ஒப்பிட்ட புலவர், மற்றொரு பாடலில், தலைவியின் நெற்றிபோல் முல்லைமலர் மணம் கமழ்வதாகக் கூறுகிறார்.

“நல்நுதல் நாளும் முல்லை மலர்”

(ஐங்.492:2)

தலைவியைப் போல மயில் ஆடுவதும், தலைவியைப் போல் மான் மருண்டு நோக்குவதும் குறிக்கப் பெறுகின்றன.

“நின்னே போலும் மஞ்ஞை ஆல்”

(ஐங்.413:2)

தலைவனைப் பிரிந்து இல்லின்கண் இருந்த தலைவியின் ஒளியிழந்த கண்கள் தம் பசப்பூர்ந்த நிறத்தால் கொன்றையை நிகர்த்தன எனவும், பிரிவின் பால் தலைவினை அடைந்த தலைவியின் கண்கள் குவளைப் போன்றன எனவும் பாடுகின்றார்.

‘கொன்றைப் பூவின் பசந்த உண்கண்

குன்றக நெடுஞ்சுனைக் குவளைப் போலத்

தொல்கவின் பெற்றன இவட்கே வெல்போர்

வியல்நெடும் பாசறை நீடிய

வயமான் தோன்றல் நீ வந்த மாறே”

(ஐங்.500)

இருவகையாக வேறுபடும் கண்ணின் தோற்றத்திற்கு ஏற்ப, இரு நிலையில் இரண்டு உவமைகள் ஒப்பீட்ட புலமை பாராட்டுதற்கு உரியது. சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படும் செடிகொடி விலங்கு முதலியவற்றின் வருணைகள் பல இடங்களில் இத்தகைய உவமைகளாக உள்ளன. இவை தலைவன் தலைவி இடையே உள்ள ஆழ்ந்த உணர்ச்சிகளையும், ஆசைகளையும் எண்ணங்களையும் வெளிப்படுத்துவனவாய் உள்ளன. நார்மன் அர்ஸ்ட்டு (Norman Hurst) என்பவர் “விளக்கப்படும் இயற்கையின் காட்சியும் கற்பனையும், தெளிவும் குறிப்பாற் புலப்படுத்தும் கருத்திற்கும், எண்ணத்திற்கும் ஒத்திசைப்பனவாக இருக்க வேண்டும் என்கிறார். மேலும் இத்தகைய குறிப்பு

உவமைகள் கருதிய பொருளைப் புலப்படுத்துவதோடு அதனைத் திறம்படமறைப்பனவாகவும் இருக்க வேண்டுமென”²² அவர் கூறியுள்ளார்.

முல்லை நிலத்தையே விளித்துத் தலைவன் பேசுவதாக ஒரு பாடல் பாடியுள்ளார் பேயனார். அந்த அளவுக்கு இப்புலவரின் நெஞ்சம் முல்லை காட்சிகளிலே ஈடுபாடு கொண்டிருக்கிறது. வினைமுற்றி மீள்கின்றான் தலைவன். வழிநெடுகிலும் பொன்னென மலர்ந்துள்ளது கொன்றை, நீல மணியென மலர்ந்துள்ளது காயா. இவ்விரு மலர்களுக்கு இடையே தோன்றியும் பூத்துள்ளது. இத்துணைப் பொலிவோடு விளங்கும் முல்லையின் கார்காலம் தலைவனது உள்ளத்தை ஈர்த்தது குறித்து

“பொன்னென மலர்ந்த கொன்றை மணியெனத்

தேம்படு காயா மலர்ந்த தோன்றியொடு

நன்னலம் எய்தினை புறவே நின்னைக்

காணிய வருதும் யாமே

வாள் நுதல் அரிவையொடு ஆய்நலம் படர்ந்தே” (ஐங்.420)

இப்பாடலை நோக்குமிடத்து முல்லை நிலபேரழகு தலைவியை நினைவு படுத்தியதைப் புலப்படுத்தும். அவ்விளக்கத்திலிருந்து, பேயனார் முல்லையழகினைத் தலைவியின் அழகினுக்கு ஒப்பிட்டு நோக்கிய நுட்பத்தினை அறியமுடிகிறது. சங்க புலவர்கள் பயன்படுத்தும் உவமைகள் சங்கத்துச் சான்றோர்களின் நினைவுத் திறனை மட்டுமல்லாது அவர்கள் இயற்கையில் பெற்ற அரிய அனுபவத்தையும் காட்டுவனவாக உள்ளன. கருத்திற்கு தேவைப்பட்ட இடங்களில் உவமைகளைப் பொருத்திக் காட்டும் ஆற்றலைப் பெற்றிருந்தனர். “அனுபவம் மட்டும் புலவர்களுக்கு இத்திறனைத் தராது. ஆழ்ந்த அனுபவத்தை உள்ளத்தில் உணர்வதன் பயனே புலவர்களுக்கு இன்றியமையாதது”²³ என்கிறார் ரிச்சர்ட்ஸ். “சங்கப் புலவர்களின் நினைவும் கற்பனையும் தம் கண்களினால் கண்ட காட்சிகளிலிருந்து எழுந்தவைகளே, பிற புலன்களின் வாயிலாக அரும்பியவை சிலவே எனல் வேண்டும்”²⁴ என்கிறார் ஆல்டன்.

புலனெறி வழக்கிற்கு இயைபு உடைய முல்லை நிலத்தின் கார்காலத்தின் மழை வரவினையும் பெயலினையும் பேயனார் மிகுதியாகப்

பாடியுள்ளார். பெருவரவிற்காக வேண்டி கார்கால வருணனை இவர்தம் பாடல்களின் இருத்தலின் நிலைமைகளை வருணிக்கிறது.

தொகுப்புரை

தமிழின் தொல் இலக்கணமாகக் கருதப்படும் தொல்காப்பியத்தில் அகத்திணையின் இயல்களைத் தெரிவிக்க தொல்காப்பியர் அகத்திணையியல், களவியல், கற்பியல், பொருளியல் என்ற நான்கு இயல்களை வகுத்து அகத்திணையியல் விவரிக்கப்படுகிறது. தொல்காப்பியரின் அகத்திணைக் கோட்பாடு எழுதிணைக் கோட்பாடு என்றாலும் அவ்வெழுதிணைகளில் நிலங்களை உடைய நான்கு திணைகளே முக்கியத்துவம் பெற்று விளங்குகின்றன.

அகவொழுக்கத்தின் பெருமையைத் தலைவன் தலைவி இருவரும் நன்கு அறிந்து உணர்ந்து, அதன் தகுதியறிந்து, நுகர்ந்து, இன்புற்று இனிது வாழ வேண்டும் என்பதே பழந்தமிழ் மக்களின் கோட்பாடு. இக்கோட்பாட்டைப் புலவர்கள் சிறப்பாகக் கையாண்டுள்ளனர். சங்க இலக்கியங்களில் காதலரின் உள்ளத்து உணர்வுகள் பற்றிய பாடல்களே மிகுதியாக உள்ளதால் வாழ்வியல் கூறுகள் சிறப்பாகக் கையாளப்பட்டுள்ளன.

சங்க இலக்கிய மண முறைக்கும் அதனை வலியுறுத்தும் கற்புக் கோட்பாடுகளுக்கும் இருத்தல் உரிப்பொருளுக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு இருப்பதை அறிய முடிகிறது. கற்பு என்பதின் ஆதி வடிவமே இருத்தல் என்பதாகும். இருத்தல் என்ற உரிப்பொருள் கற்பினைக் குறிக்கத் தமிழில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

வேட்டைச் சமூகத்தை அடுத்து ஆநிறைச் சமூகம் தோன்றிய பின்னர் தனியுடைமை தோன்றியது அதன் வழியாக வாரிசுரிமையும் ஒரு தாரமணமும் வலியுறுத்தப்பெற்றது. இதன் காரணமாகக் கற்பு நெறிகள் தோன்றிய நிலையில் முல்லைப்பாடல்கள் வெளிப்படுத்தும் சமுதாயம் ஆநிறைச் சமுதாயம் இருத்தலுக்கும், கற்புக்கும் உள்ள சமூகவியல் தொடர்புகளை விளக்கி நிற்கின்றன. தலைவன் பிரிந்திருந்த காலத்தில் தலைவியின் வருத்தத்தை வெளிப்படுத்துவதைக்கூட சமூகம் விரும்பவில்லை என்பதை அறியமுடிகிறது.

பெரும் பிரிவுகளைப் பெண்கள் ஆற்றியிருக்கும் தன்மையில் அமைந்த பாடல்கள் பலவாகப் பெருகி அதன் வழி பெண்கள் கணவனுடன் மட்டுமே வாழும் மணவாழ்க்கையும் கற்பையும் வலியுறுத்தின. இவ்விருத்தல் உரிப்பொருளின் மீது உருவாக்கம் பெற்றவைப் பிற்காலத்து கற்புநெறிகள்.

முல்லை முதலியவற்றின் மிகுதி மற்றும் சிறப்புப் பற்றியே அந்நிலங்களுக்கு அப்பெயர்கள் வழங்கலாயின என்பது பழந்தமிழர் கொள்கை என விவரிக்கப்படுகிறது.

முல்லைத்திணைக் குறித்த குறுந்தொகையின் எல்லாப் பாடல்களிலும் தலைவன் திரும்ப வருவதாகக் கூறிச் சென்று திரும்பி வரும் காலம் கார்காலமாக அமைவதையும் முல்லை, கொன்றை போன்ற பூக்கள் மலர்வதையும் ஆற்றாமை மிகுதியின் போது பூக்கள் உதிர்தலையும் பிற நிகழ்வுகளையும் காணமுடிகிறது. மேலும் குறுந்தொகையின் எல்லாப் பாடல்களும் கற்பு பற்றியதாக அமைந்துள்ள நிலையில் 233 பாடலடி மட்டும் களவு பாடலாக அமைந்துள்ளது. இதிலுள்ள முக்கியத்துவம் யாதெனில் முல்லைத்திணையின் களத்தையும் (நிலம்) அநுபவங்களையுமே அது முதன்மைபடுத்துகிறது.

முல்லைத்திணைப் பாடல்கள் எல்லாம் கார்கால வரவு பற்றியனவாகவே உள்ளன. நற்றிணையில் முல்லைத்திணைப் பாடல்கள் எல்லாம் கற்பு பற்றியதாகக் குடும்ப வாழ்வினை வெளிப்படுத்துவதாக அமைந்துள்ளன. நற்றிணையில் தலைவியின் ஆற்றாமை நிலை வெளிப்பட்டு நிற்கிறது. அகநானூற்றின் அடி நீட்சிக்கு ஏற்ப புறச்செய்திகளாகிய வேந்துவிடு தொழிலால் அமைந்த பாசறையிருப்பும் இணைந்து அகம், புறம் என்னும் இரண்டின் கவிதையாக அகநானூற்றுப் பாடல்கள் விளங்குகின்றன. புலனெறி வழக்கிற்கு இயைபு உடைய முல்லை நிலத்தின் கார்காலத்தின் மழை வரவினையும் பெயலினையும் பேயனார் மிகுதியாகப் பாடியுள்ளார். பெருவரவிற்காக வேண்டி கார்கால வருணனை இவர்தம் பாடல்களான ஐங்குறுநூற்று பாடல்கள் இருத்தலின் நிலைமைகளை வருணிக்கிறது.

முல்லை என்ற சொல் மலர், திணை ஆகியவற்றை அன்றி இருத்தல் எனும் ஒழுக்கத்தையும் விளக்குகின்றது. இருத்தல் என்பது தலைவன் நினைவாக அவன் பிரிவினை ஆற்றி தலைவி இல்லறம் நடத்துவது. சங்க

மகளிர் இருத்தல் என்பதன் வழியாகத்தான் கற்பு வாழ்க்கையை நிகழ்த்தியுள்ளனர். இருத்தல் என்பதே கற்பு தன்மையாகப் பரிணமித்த பின்னர் பத்தினி தன்மை பெற்றிருக்க வேண்டும். இந்தப் பொருளின் அடிப்படையில் 'முல்லை சான்ற கற்பு' என்பது இருத்தல் பொருந்திய இல்லற வாழ்வு என்னும் பொருளைத் தந்து நிற்கிறது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. Professor . C.h. Herford, Shakespeare's Treatment of love and marriage and ether, essays. p.152
2. வ.சுப. மாணிக்கம், தமிழ்க்காதல், ப. 2
3. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப. 231
4. S.k. Pillai, The Ancient Tamils , Part 1 , p. 46
5. பாவலரேறு ச.பாலசுந்தரம், தொல்காப்பியம் (தொகுதி - 3, பகுதி-1) பொருளதிகாரம், ப. 8
6. முனைவர் துரை.பட்டாபிராமன், வாழ்வியல் வளங்கள், ப.185
7. எங்கெல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப.78
8. வெள்ளைவாரணன், கற்பியல் உரைவளம், ப.39
9. இறையனார் களவியல் நூற்பாவின் உரை, ப.4
10. மு.இராகவய்யங்கார், தொல்காப்பிய பொருளதிகார ஆராய்ச்சி, ப. 24
11. தமிழண்ணல், தொல்காப்பியரின் இலக்கியக் கொள்கைகள், பாகம்.2, ப. 119
12. சு. ராமலிங்கம், தொல்காப்பியம் காட்டும் வாழ்க்கை, ப. 69
13. தமிழண்ணல், தொல்காப்பியரின் இலக்கியக்கொள்கைகள், பாகம்.2, ப. 122
14. பெ.மாதையன், சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம், ப. 159
15. பாவலரேறு ச.பாலசுந்தரம், தொல்காப்பியம் (தொகுதி- 3, பகுதி- 2), பொருளதிகாரம், ப. 99
16. பெ.மாதையன், சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம், ப. 161
17. Philpsidney , An Apologie for Poetie, P. 36
18. அம்மன்கிளி முருகதாஸ், சங்கக் கவிதையாக்கம் மரபும் மாற்றமும், ப. 278
19. பெ.மாதையன், தமிழ்ச் செல்வியல் இலக்கியங்கள் காலமும் கருத்தும், ப.119.
20. மேலது, ப.127
21. தி.சு.நடராசன், தமிழ் அழகியல், ப.129.
22. Norman Hurst, Four elements in Literature, p.145.
23. I.A.Richards, Principles of Literary Criticism, P.181.
24. An Introduction to poetry, p.94.

இயல் - 4

முல்லைநில வழிபாட்டு மரபுகள்

முன்னுரை

வழிபாடு

நிலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட தெய்வம்

மாயோன் வழிபாடு

மனித வடிவம் பெற்ற வழிபாட்டு முறை

தாய்த்தெய்வ வழிபாடு

திரு வழிபாடு

விரிச்சி வழிபாட்டில் நெல் பெற்ற பரிணாம வளர்ச்சி

மருத விளைப்பொருள் நெல்

முல்லையின் விளைப்பொருள் வரகு

முல்லையில் நெல் பெற்ற முக்கியத்துவம்

விரிச்சி வழிபாடு

நடுகல் வழிபாடு

நடுகல் இருக்கும் இடம்

நடுகல் வழிபடும் நிலை

இயற்கை வழிபாடு

தொகுப்புரை

இயல் - 4

முல்லைநில வழிபாட்டு மரபுகள்

முன்னுரை

தமிழிலக்கிய வரலாற்றிலே மிக தொன்மையான இலக்கியங்கள் சங்க இலக்கியங்கள். அவை எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு என அழைக்கப்படுகின்றன. இப்பெயர் இலக்கிய வரலாற்றின் பிற்காலத்திலேயே வழக்கில் வந்ததாகக் கருதப்படுகிறது. எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு என்னும் பெயர் கி.பி. 11ம், 12 ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்ததாகக் கொள்ளப்படும். பன்னிரு பாட்டியலிலும் பின்னால் கி.பி. 13ஆம், 14ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பேராசிரியர் மயிலைநாதர் உரைகளிலும் காணப்படுகிறது.

எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு ஆகிய நூல்களை நுணுகி ஆராய்ந்து அதனுள் கிடக்கின்ற தரவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு பழந்தமிழகத்தில் வாழ்ந்த முல்லை நில மக்களின் வழிபாட்டு மரபுகள் பற்றியும் அவர்தம் நம்பிக்கைகள் பற்றியும் ஆராய்வதே இவ்வியலின் நோக்கமாகும். எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு ஆகிய நூல்களில் முல்லைத்திணைப் பாடல்களை கொண்டு ஆராய்வதால் முல்லைநில மக்களின் பண்பாட்டு தொடர்பான தரவுகளையும், தகவல்களையும் அளிக்கமுடியும். முல்லைநில மக்களின் வழிபாட்டு மரபுகள், நம்பிக்கைகள் என்பவை பற்றி ஆராய முற்படுவோருக்கு எட்டுத்தொகை பத்துப்பாட்டு நூல்கள் மிகவும் துணைபுரியும். ஒப்பீட்டு ரீதியில் பிற பண்பாட்டுக் கலப்புகள் அரிதாகக் காணப்படும் இவ்விலக்கியங்களில் பழந்தமிழருடைய பண்பாட்டுக் கூறுகள் தொடர்பான தரவுகளும், தகவல்களும் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன.

பழந்தமிழருடைய சமய நம்பிக்கைகள் தொடர்பான ஆய்வுகள் அவ்வப்போது அறிஞர்கள் பலராலும் மேற்கொள்ளப்பட்டு வந்துள்ளன. பேராசிரியர் சு.வித்தியானந்தன், மா.இராசமாணிக்கனார், பேராசிரியர் க.கைலாசபதி, பேராசிரியர் அ.சண்முகதாஸ், பேராசிரியர் எஸ். வையாபுரி பிள்ளை முதலானவர்கள் சமயம் தொடர்பான செய்திகள் பலவற்றை தமது நூல்களிலும், கட்டுரைகளிலும் குறிப்பிட்டுச் சென்றுள்ளனர். எனினும் தனியொரு நிலையினை ஆராய்ந்து அதனுடேகிடைக்கின்ற தரவுகளையும் தகவல்களையும் கொண்டு முல்லைநில வழிபாட்டு நிலையினை இவ்வியல் ஆய்கிறது.

வழிபாடு

சங்ககாலத்தில் மனிதர்கள் பெருவெள்ளம், புயல், மழை, நிலநடுக்கம் போன்றவற்றில் இருந்து தங்களைத் தற்காத்துக் கொள்வதற்கான முயற்சிகள் ஒரு புறம், கொடிய வேட்டை விலங்குகளிடமிருந்து உயிரைக் காத்து கொள்வதற்கான போராட்டம் இன்னொரு புறம் தொடர்ந்தன. இயற்கையில் இருந்து தன்னை தனிமைப்படுத்தி அறிந்திடும் அறிவு வளர்ச்சியுற்ற போது இயற்கையையே கடவுளாகக் கருதி வழிபட வேண்டிய சூழல் ஏற்பட்டது. சங்ககாலத் தமிழ் சமூகத்தில் கடவுள் உருவாக்கம் குறித்து ராஜ் கௌதமன் குறிப்பிடுகையில் ‘உடல் மற்றும் கருவிகளின் போதாமையை ஈடுகட்ட மனிதன் முயன்ற முயற்சியில், இயற்கை மற்றும் இயற்கை இகந்த சக்திகளை இனம் தெரியாத அடையாளப்படுத்த முடியாத சக்திகளைக் கண்டு அஞ்சி, அடங்கி, பணிந்து, சாந்தி செய்வித்து, பலகொடுத்து, அதன் வழியாக மனிதர்கள் தங்களுக்கும், அவற்றுக்கும் இடையில் பௌதீக ரீதியில் இல்லாமல் மாந்திரீக, சமய ரீதியிலான உறவைக் கட்டமைத்துக் கொண்டார்கள். கடவுள் மற்றும் கடவுள் சார்ந்த கற்பனைகள் கருத்துக்கள் சடங்குகள் விழாக்கள் போர்கள் எல்லாம் இவ்வாறு உருவாக்கம் பெற்றாகக் கொள்ளலாம்”¹ மனிதர்கள் இயற்கையைப் பௌதீக ரீதியில் அல்லாமல் சமய ரீதியில் தான் அந்நியப்படுத்திய அறிவு பெற்றவர்களாக விளங்கினார்கள். எனவேதான், ஐந்திணை நிலப்பரப்பில் மலை, காடு, கடல், நீர்நிலைகள் சார்ந்து வாழ்ந்து வந்த சங்ககாலத்து மக்கள், மரங்கள், மலை, சுனை, கடற்கரை, காடுகள், இரவுநேரம் போன்றவற்றில் கட்புலன்களுக்குத் தெரியாத சக்திகள் உரைந்திருப்பதாக நம்பினர். அவற்றை வழிபடுவதின் மூலம் தீய சக்திகளின் ஆதிக்கத்தில் இருந்து விடுபடலாம் என நம்பினது.

முல்லைநில மக்கள் வழிபாடு நிலையில் வைத்து வணங்கப்பட்ட தெய்வங்களை அவற்றின் இயல்பு நோக்கி

அ. நிலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட தெய்வம்

ஆ. இயற்கையை அடிப்படையாகக் கொண்ட தெய்வம்

நிலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட தெய்வம்

பழந்தமிழர்கள் மத்தியில் வழிபாட்டு நிலையில் வழக்கில் இருந்த தெய்வங்கள் பற்றித் தமிழின் முதல் இலக்கண நூலான தொல்காப்பியம் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது.

“மாயோன்மேய காடுறை உலகமும்

சேயோன்மேய மைவரை உலகமும்

வேந்தன்மேய தீம்புனல் உலகமும்

வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்

முல்லை குறிஞ்சி மருத நெய்தலெனச்

சொல்லிய முறையாற் சொல்லவும் படுமே” (தொல். அகம்.05)

பூமியை நான்கு பிரிவுகளாகப் பிரித்து அதனதன் தன்மைகளைத் தொல்காப்பியம் தெரிவிக்கின்றது. காடும் காட்டைச் சார்ந்த நிலமாகிய முல்லை நிலத்து தெய்வமாக மாயோனும், மலையும் மலை சார்ந்த நிலமாகிய குறிஞ்சி நிலத்துத் தெய்வமாகச் சேயோனும், வயலும் வயல் சார்ந்த நிலமாகிய மருதநிலத்துக்கு தெய்வமாக இந்திரன் (வேந்தன்) கடலும் கடல் சார்ந்த நிலமாகிய வருணனும்,

இம்முறையானது பிற்காலத்து இலக்கியங்களாலும் அறியப்படுகின்றது. தொல்காப்பிய நூற்பாவில் வரும் ‘மேய’ என்ற சொல் கவனிக்கத்தக்கது. ‘மேய’ என்பதற்கு விரும்பிய, தறுகிய என்பன பொருள். இதனால் அந்தந்த நிலங்களில் விரும்பி உறைகின்ற தெய்வங்கள் என்பதை அறியமுடிகிறது.

சங்ககால மக்கள் தம்முடைய தொழிலடிப்படையில் தெய்வத்தை உருவாக்கினர். மக்கள் வாழும் இடம், காலம் இவைகளுக்கு ஏற்பவே அவர்களுடைய அகவாழ்க்கையும், புறவாழ்க்கையும் அமைந்திருந்தன. இந்நிலையில் நான்கு நிலமக்களின் வசிப்பிடம், சமூக அமைப்பு, தொழில் இவைகளுக்கு ஏற்ப தெய்வங்களும் அமைந்து இருந்த தன்மையை அறியமுடிகிறது.

தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் மாயோன் என்னும் முல்லைநிலத் தெய்வம் என்பது கருமை நிறமுடையவன். திருமால் என்றும், ஆச்சர்ய சக்தி உடையார் என்ற பெயர்களும் பிற்காலத்து வழங்கப்படுகின்றன. பரிமேலழகர் பரிபாடலில் மாயோன் என்பதற்கு ‘கரியநிறமுடையவர்’ என்று பொருள் தருகிறார். சங்ககாலத்தில் மாயோன் முல்லை நிலத்து தெய்வமாக வணங்கப்பட்டான்.

மாயோன் வழிபாடு

எட்டுத்தொகையின் முதல் வைப்பு நூலான நற்றிணையில் கடவுள் வாழ்த்து மாயோனைப் பற்றியதாகக் காணப்படுகின்றது. இதனைப் பாடியவர் பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனார் பாடிய கடவுள் வாழ்த்தில் திருமாலின் திருமேனி வர்ணனையுடன் அவனது தொழில் பற்றியும் குறிப்பிடுகின்றன.

“மாநிலம் சேவடி ஆக, தூநீர்

வளைநரல் பௌவம் உடுக்கை யாக

விசம்பு மெய்யாகத் திசை கையாகப்

பசங்கிர் மதியமொடு சுடர்கண்ணாக

இயன்ற எல்லாம் பயின்று, அகத்து அடக்கிய

வேத முதல்வன் என்ப

தீது அற விளங்கிய திகிரியோனே”

(நற்.க.வாழ்.1-7)

இப்பாடலில் திருவடி முதலில் கூறப்பட்டது. பெரிய நிலத்தை தன் சேவடிகளாகக் கொண்டவன். தூய நீரையுடைய சங்குகள் ஒலிக்கும் கடலை ஆடையாகப் பெற்றவன். ஆகாயத்தை உடம்பாக உடையவன். திசைகளை கைகளாக ஏற்றவன். பசுமையுடைய கதிர்களை கொண்ட நிலவையும் ஞாயிற்றையும் இரண்டு கண்களாக வாய்த்தவன். நிலம் முதலிய எல்லாப் பொருள்களையும் தன்னுள் அடக்கியவன். வேதத்தில் கூறப்படும் முதற்கடவுள், அவனைக் குற்றமில்லாத சக்கரத்தையுடையவன் என்று முன்னோர் கூறுவர்.

திருமாலுக்கு ஐந்து பூதங்கள் மதி, கதிர், திசைகள், மேலுலகம் ஆகியவை உவமையாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. திருமாலுக்கு மலை உவமையாகக் குறிப்பிடப்பட்டதை நற்றிணைப் பாடலொன்று சுட்டுகின்றது.

“மாயோன் அன்ன மால் வரைக் கவாஅன்”

(நற். 32:1)

திருமாலின் அவதாரக் கோட்பாட்டு செய்திகளும் நற்றிணைப் பாடல்களால் அறியமுடிகின்றது. பலராமன் திருமாலின் அவதார நிலைகளில் ஒன்றாகச் சுட்டப்படுகின்றான். பலராமனை ‘வாலியோன்’ எனச் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

“மாயோன் அன்ன மால்வரைக் கவாஅன்

வாலியோன் அன்ன வயங்கு வெள் அருவி” (நற். 32:1-2)

மாயோனைப் போன்ற பெரிய மலைப்பக்கம், அங்கு அவனுக்கு முன்பிறந்த வெள்ளை நிறத்தவன் ஆன பலதேவனைப் போன்று வெண்மையாய் விளங்கும் அருவிகள். பலராமனை வெண்மையான அருவி என்பதாகக் குறிப்பிடப்படுவதிலிருந்து அவதாரக் கோட்பாடு (நிகழ்வு) பற்றிய நம்பிக்கை தமிழரிடையே இருந்துள்ளது. பாண்டியன் மாறனைப் பற்றிய புறநானூற்று பாடல் ஒன்றில்

“வல்லார் ஆயினும், வல்லுநர் ஆயினும்

புகழ்தல் உற்றோர்க்கு மாயோன் அன்ன

உரைசால் சிறப்பின் புகழ்சால் மாற” (புறம். 57, 1-3)

இங்கு பாண்டியன் மாறனை திருமால் உடன் ஒப்பீட்டு பேசப்படுகிறது. மேலும் பால் நிறத்துக்கு, நில நிறத்துக்கு உவமையாக பலராமனையும் திருமலையும் குறிப்பிடும் புறநானூற்று பாடல்

“பால்நிற உருவின் பனைக் கொடியோனும்

நீர்நிற உருவின் நேமியோனும், என்று

இருபெருந் தெய்வமும் உடன் நின்றா அங்கு” (புறம். 58, 14-15)

இங்கு திருமால், நேமியோன் என்று அழைக்கப்படுகின்றான். பால் நிறமுடைய பனைகொடியோன் என்று பலராமன் என்று குறிப்பிட்டு இருபெரும் தெய்வங்களை சுட்டுகின்றது.

கலித்தொகையின் தோழி கூற்று பாடல் ஒன்றில் உலகம் மூன்றையும் தன் திருவடியால் அளந்த திருமாலுக்கு, முத்தவன் என்ற முறைமை உடையவன் பலராமன் என்ற செய்தியை,

“ஞாலம் மூன்று அடித்தாய் முதல்வற்கு முதுமுறைப்

பால் அன்ன மேனியான் அணிபெறத் தைஇய

நிலநீர் உடைபோல, தகை பெற்ற வெண்திரை” (கலி.124, 1-3)

அகநானூற்று பாடல் ஒன்றும் இருபெரும் தெய்வங்கள் செய்தியினை

“வெருவரு கடுந்திறல் இருபெருந் தெய்வத்து” (அகம். 360, 6)

குறிப்பிடுகின்றது. அரவணையில் துயிலும் திருமாலைப் பற்றி முதன் முதற்கூறும் நூல் பெரும்பாணாற்றுப்படையாகும். அதில்

“..... நீடுகலைக்

காந்தளஞ் சிலம்பிற் களிறுபடிந் தாங்கப்

பாம்பணைப் பள்ளி யமர்ந்தோன்” (பெரும்பாண். 371-373)

நீண்ட பூங்கொத்துக்கள் சொறிந்த காந்தளையுடைய அழகிய பக்கமலையில் யானைப் படுத்திருந்தாற் போல பாம்பினைப் படுக்கையாகக் கொண்டு திருமால் துயில் கொண்டான். குருந்த மரத்தை ஆய மகளிருக்காக வளைந்த செய்தியை அகநானூற்று பாடலில்,

“வடாஅது

வண்புனல் தொழுநை வார்மண லகன்றுறை

அண்டர் மகளிர் தண்டழை யுடையர்

மரஞ்செல மிதித்த மாஅல் போல” (அகம்.59:3-6)

வடக்கின் அமைந்துள்ள நீர்வளம் வற்றாத யமுனையாற்றின் நெடிய மணலையுடைய அகன்ற துறையில் நீராடிய ஆயர் மகளிர், குளிர்ச்சி பொருந்திய தழையை உடுத்திக் கொள்ளும் பொருட்டுத் திருமால் குருந்தமரத்த வளைத்தான். பிறரை வருத்தும் அச்சத்தினையுடைய அசுரர் கூட்டம் தேவருடன் போரிட்ட போது பகலும் இரவு போல இருக்க அசுரர்கள் ஞாயிற்றினைக் கவர்ந்தனர். அப்போது இருளானது உலகத்தவரது கண்ணை மறைத்தது. இத்துன்பம் நீங்கும் பொருட்டு அஞ்சனம் (பன்றி) போலும் நிறமுடைய திருமால் அந்த ஞாயிற்றினை கொண்டு வந்து இவ்வுலகின் கண் தெரியும்படி ஆகாயத்தின் கண்ணை நிறுத்தினான் என்கிறது. புறநானூற்று பாடல் ஒன்று

சில இடங்களில் அச்சத்தை தரும் தெய்வமாகவும் இன்னும் சில இடங்களில் நன்மை பயக்கும் கடவுளாக அவன் காட்சியளிக்கின்றான். மதுரை காஞ்சியில் அவன் மாநிலத்தின் காவலனாக விளங்குகின்றான். ஆண்கள் தம் மனைவி மக்களுடன் நின்று, மலரும் தூபமும் கொண்டு அவனை வணங்குவர்.

ஒளி பொருந்திய பேரணிகலங்களையுடைய அழகிய இளம்பெண்கள் தம் கணவரோடும் தாது மிகுந்த தாமரையை யொத்த முகங்களையுடைய குழந்தைகளோடும் சென்று, காக்கும் கடவுளாகிய திருமாலைப் பூவும் புகையும் கொண்டு வணங்குவர்.

“திண்கதிர் மதாணி ஒண்குறு மாக்களை

ஓம்பினர்த் தழீஇத் தாம்புணர்ந்து முயங்கித்

தாதணி தாமரைப் போதுபிடித் தாங்குத்

தாமு மவரும் ஓராங்கு விளங்கப்

காமர் கவினிய பேரிளம் பெண்டிர்

பூவினர் புகையினர் தொழுவனர் பழிச்சி” (மதுரை.கா. 461-466)

செல்வத்திற்குத் தலைவியான திருவைச் சங்கநூல்கள் பல இடங்களில் குறிப்பிடுகின்றன. முல்லைப்பாட்டில்,

“நனந்தலை யுலகம் வளைஇ நேமியோடு

வலம்புரி பொறித்த மாதாங்கு தடக்கை

நீர்செல நிமிர்ந்த மாஅல் போலப்” (முல்லைப்பாட்டு , 1-3)

மார்பில் திருவைத் தாங்கும் மாயோனைப் பற்றி குறிப்பிட்டு, பின்னர் மா என்று அழைக்கப்படும் இலக்குமி பற்றியும் செய்தியும் குறிப்பிடுகின்றது. “இதிகாசங்களில் கண்ணன் விட்டுணுவின் ஒரு அவதாரமாகவும் ஒரு போர் வீரனாகவும் காட்சியளிக்கின்றான். அவனை ஒரு பெருந்தெய்வமாக அக்காலத்தில் மக்கள் கருதவில்லை. ஆரியர் திராவிடரிடமிருந்தே கண்ணன் வழிபாட்டைப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். கண்ணன் உண்மையில் ஓரிடத்தில் நிலையாக இருந்து வாழ்ந்த இடையர் குல தெய்வம். ஆரியர் பொருளாதாரத்தில் இடையராக இருந்த போதும் அவர்கள் நாடோடிகள். மேலும் கண்ணன் கருமை நிறம் வாய்ந்த தெய்வமாக இருப்பதும் அவன் திராவிடத் தெய்வம் என்று கொள்வதற்கு அறிகுறியாய் அமையும்”² என்கிறார் பேராசிரியர் சு. வித்தியானந்தம்.

கருமைநிறம் கொண்டவர்களை ஆரியர்கள் திராவிடர்கள் என அழைத்தனர். தமிழக பண்பாட்டின் முல்லைத்திணையின் தெய்வமாக மாயோன்

இலக்கியங்கள் வழி அறியப்படுகின்றான். பழைய நூல்களில் விட்டுணு என்ற பெயர் வழங்கப்படவில்லை. மால் என்றும் மாயோன் என்றும் கரியவன் என்றும் அழைக்கப்படுகின்றான். எனினும் கூறப்படும் பண்புகளைக் கொண்டு அவ்விடங்களில் குறிக்கப்படும் தெய்வம் திருமால் என அறிகின்றோம்.

இத்தகைய வழிபாட்டில் எவ்வித நெறிமுறைகளையும் கடைப்பிடிக்காமல் தான் கண்டதையெல்லாம் வணங்கிய போது ஒழுக்க நெறிமுறைகள் இல்லை. ஆனால் காலப்போக்கில் நெறிமுறைகள் கடைப்பிடிக்கப்பட்டன. ஆன்மீக உணர்வுகள் மேலோங்கின. அப்போதுதான் ஆன்மீகம் சார்ந்த ஒழுக்கநிலையில் மனித உருவம் கற்பிக்கும் நிலை உருவாயிற்று. இந்த ஆன்மீகம் சார்ந்த ஒழுக்க நிலையே தெய்வ உருவ நிலை உருவாகக் காரணமாயிற்று.

மனித வடிவம் பெற்ற வழிபாட்டு முறை

பண்டைய முல்லைநில மக்கள் இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்க்கையை வாழ்ந்தனர். இயற்கையைக் கடவுளாகவும் வழிபட்டனர். கருப்பொருள் நிலையில் முல்லைக்குரிய கடவுளாக மாயோன் (திருமால்) வழிபட்டனர். அதை இலக்கண நூல்களும், இலக்கிய நூல்களும் நமக்கு தெரிவிக்கின்றன. ‘மாயோன் மேய மைவரை உலகமும்’ முல்லை நிலக்கடவுள் மாயோன். ‘மால்’ என்றால் பெரியோன் என்றும், மாயோன் என்பதற்கு கரியவன் என்றும் மாமை என்பதற்கு கருமை என்ற பொருள் உண்டு. எனவே கரியவன் என்பதே மாயோனின் பண்பாகும்.

கருமை நிறத்தை மேகத்தோடு ஒப்பிட்டும் கூறலாம். உயிர் வாழ்வதற்கு மழைமேகம் மிக முக்கியம். மழை மேகத்தைத் கொண்டுதான் காடு பசுமை பெறமுடியும். அத்தகைய பசுமையைச் சார்ந்தே கால்நடைகள் வளர முடியும். கால்நடைகளின் வளர்ச்சியே அம்மக்களின் பொருளாதார வளர்ச்சி. ஆகவே, மக்களின் தேவையை நிவர்த்தி செய்யும் கரிய நிறமுடைய மேகமே தெய்வமாக வணங்கப்பட்டது. அத்தகைய தெய்வம் மனித வடிவில் தான் இருக்கிறது எனக் கருதியபோது மனித வடிவம் கற்பிக்கப்பட்டது. மனித வடிவத் தெய்வம் மாயோன் ஆவான். கருமை நிறமுடைய மேகம் முல்லைநில மக்களுக்கு மழையைக் கொடுத்து மகிழ்ச்சியை கொடுத்தது. ஆனால் மறுபக்கம் அழிவை ஏற்படுத்தி அச்சத்தையும் கொடுத்தது. ஆகையால் இயற்கையான மேகமே தெய்வமாயிற்று.

தாய்த் தெய்வ வழிபாடு

இந்தியாவின் வரலாறு சிந்து வெளியில் இருந்து தொடங்குவதாக வரலாற்று ஆசிரியர்கள் முடிவு செய்துள்ளனர். அதற்கு இணையான நாகரீகம் தமிழகத்தில் சமகாலத்தில் இருந்துள்ளது என்பதை குறைவான ஆய்வுகளே உறுதிப்படுத்துகின்றன. நாகரீகம் தொடர்பான ஆய்வுகள் தொடங்கி பல ஆண்டுகாலம் கழிந்தும் ஒரு முழுமையான ஆய்வுகள் வெளிவராமல் உள்ளன. தமிழர்கள் மத்தியில் வரலாறு தெரிந்த காலம் முதல் இன்று வரையுள்ள தாய்த் தெய்வ வழிபாடுகள் ஆய்வுகள் உட்படுத்தப்படுமானால், அது தெற்கில் இருந்து தொடங்குகிறது என்பதும் வெளிப்படையாகத் தெரிய வரும்.

இந்தியாவில் இரண்டு சிந்தனை மரபுகள் உண்டு. ஒன்று தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டை முன்வைத்து . இரண்டு சிந்துவெளி திராவிட தமிழர் மரபு. மற்றது ஆரியர்கள் இங்கு வந்த பின்னால் அவர்கள் முன்வைதீக வைதீக மரபு. இந்த மரபில் வான் தெய்வங்கள் ஆண் தெய்வங்கள் முதன்மையாக உள்ளன. இந்த மரபில் தெய்வங்கள் ஆண் சமூகமாக இருந்து வருகிறது. வைதீக மரபில் பெண் தெய்வங்கள் திராவிட மரபில் இருந்தது போல் இல்லை. தாய் நாடு என்பது தமிழர் இயல்பு. மொழியையும் தாய்மொழி என்போம். வைதீக மரபில் தாய்மொழியை தந்தையர் மொழி என அழைக்கப்படும்.

உலகம் முழுக்கவும் பெண் என்பவள் ஒரு பொருளாக, அடிமையாக இருந்து வந்துள்ளாள் என்கிறது வரலாறு. இந்தியா இதற்கு விதி விலக்கல்ல. இது குறித்து பனாரஸ் இந்துப் பல்கலைக்கழக பேராசிரியர், As Altekar தனது நூலில் “In India too in very early times women were regarded as chattel. They were given away as gifts in the vedic age, as would appear from several hymns, which glorify the gifts of generous donors. In Mahabharata we find king Dhritrashtra Proposing to give hundred female slaves to Krishna as a token of his regard for him”³ இங்கு பேச்சளவில் பெண்களைப் புகழ்ந்துள்ளனர்.

காஞ்சி பரமாச்சாரியார் “எல்லா தர்மங்களுக்கும் பெண்களே ஆணிவேர் என்று சாஸ்த்திரம் சொல்கிறது, என்றும் அவர்கள் வீணாகப் போனால் லோகமே போனது போனதுதான். புருஷ ஜாதி வீணாய் போனால் அவ்வளவு

வரானியில்லை. ஸ்திரி ஜாதியின் தார்மீக பலம் அவனைக் காப்பாற்றி எழுப்பி விடும் அவள் விழுந்தால் தான் சமுதாயத்திற்கே வீழ்ச்சி”⁴ என்கிறாள். சதிப்பழக்கம், குழந்தை திருமணம், விதவைப்பட்டம், தேவதாசி முறைகள் எல்லாம் வைதீக மரபிலே வைத்து கொண்டு பெண்களை இப்படி புகழ்ந்து பேசுவது இங்கு மட்டும் தான் நிலவுகிறது.

ஆனால் இந்த நிலைக்கு மாறாக இந்தியாவின் தென்மரபுகள், சங்கமரபுகள், காப்பியமரபு, வள்ளுவம், சித்தர் மரபு போன்றவைச் பெண்களின் சுயசார்பினை வலியுறுத்துகிறது. இந்த மரபு முற்றிலும் வெற்றி கொள்ளப்பட முடியாததாக உள்ளது. இந்த மரபில் வைதீக மரபை விட பெண்களுக்கு முக்கியத்துவம் உரிமைகளும் உண்டு.

இயற்கையில் ஒருவனாகப் பரிணாமம் பெற்ற மனிதனுக்கு அவனது வளர்ச்சிப் போக்கில் இயற்கை, வியப்பையும் அச்சத்தையும் தருவனவாக இருந்திருக்கும். இதிலிருந்து அவனுக்கு அச்ச உணர்வுகளும் பாதுகாப்பு உணர்வுகளும் வலுபட்டிருக்க வேண்டும். தாயின் பாலூட்டலும் அரவணைப்பும் அவளிடம் பாதுகாப்பாக இருப்பதும் அவனது நினைவுகளில் நீங்காத இடம்பெற்றிருக்கும். இன்றும் தாயானவள் பிள்ளைகள் மேல் செலுத்தும் அன்பு பலன் கருதாத ஒரு பெண்ணியல்பாகத் தாயிடம் மட்டுமே உள்ளது.

மனிதன் எதைக்கண்டு அச்சமும் பாதுகாப்பும் பெற்றானோ அவை வழிபாட்டுக்கு உரியவையாக வணக்கத்துக்குரியவையாக ஆகி இன்றும் நீடிக்கின்றன. இவற்றை தாய், மரம், பாம்பு, விலங்குகள் என வரிசைப்படுத்தலாம். இயற்கைச் சீற்றங்களில் இருந்து பாதுகாத்துக் கொள்ள அவற்றை எல்லாம் தமிழன் தாயாக ஆக்கிக் கொண்டான். காடு, மலை, கடல், ஆறு என அனைத்தும் தாயாக ஆனபோது, காடுகெழுசெல்வி, காடமர்ச் செல்வி, காடுகிழாள் என படைத்துக் கொண்டு வாழ்ந்தனர்.

மனித சமூகத்தில் இந்த தாய்த்தெய்வ வழிபாடு என்பது “இனக்குழுவாக மனிதர் வாழ்ந்தபோது அவர்களிடையே பரவலாக இருந்து வந்த ஒரு வழிபாட்டு முறை என்பதையும், இது உலகின் பெரும்பாலான மக்கள் சமூகங்களில் இருந்து வந்த தொடக்ககால வழிபாட்டு முறை என்றும், சமூகத்தின் வளர்ச்சிப் போக்கில் குடும்பம் என்ற அமைப்பும், தனிச் சொத்துடைமையும், இவற்றை ஒழுங்குபடுத்தி நிர்வகிக்க என்று ஏற்படுத்திக்

கொண்ட அரசு என்கின்ற அமைப்பும் தோன்றிய பின் மெல்ல, மெல்ல ஆண்பெண் பிரிவினைகள் உற்பத்தியின் வளர்ச்சி, உபரிப் பெருக்கம், சொத்துக்குவியல் என்பன பெரிய அளவில் விரிந்த சமூகத்தில் ஆண் முதலிடத்திலும் பெண் இரண்டாம் இடத்திலும் வைக்கப்பட்டனர். அப்போது இந்த தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டு முறையும் மெல்ல மறைந்து போனது என்று மானுடவியல் ஆய்வாளர்கள் விவரிப்பர்.”⁵ ஆனால் திராவிட தமிழ்ச் சமூகத்தில் தாய்த் தெய்வ வழிபாடு காணாமல் போகவில்லை.

தமிழர்களின் தாய்வழி சமூக வாழ்க்கையில் உருவானவர்கள் தான் வள்ளி, கொற்றவை, திருமகள் ஆகிய முக்கியமான இன்றும் நீடிக்கின்ற தமிழர்களின் தாய்வழி சமூக வாழ்க்கையில் உருவானவர்கள் தான் பெண் தெய்வங்கள். இந்த இனக்குழு சமூகம் படிப்படியாக வளர்கையில் உணவுக்காக வேட்டைக்குசெல்லும் பகுதிகளை விரிவாக்கம் செய்ய வேண்டிய சூழல் வந்த போதும் ஆநிறைகள் மேய்க்கவும் இவை தேவைப்பட்டன. இதனால் ஆநிறை கவர்தலும் நடந்தன. இனக்குழு மக்களிடையே மோதல்கள் தவிர்க்க முடியாத சூழலில், மோதல்களில் வெற்றியினை ஈட்டியவர்கள் கொண்டாடப்பட்டார்கள்.

இந்த தாய்த்தெய்வ வழிபாடு என்பது திராவிட தமிழ்மக்களிடம் உள்ள அளவுக்கு உலகில் எந்தப் பகுதியிலும் இன்றும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. தமிழர்களின் தொல் இலக்கியங்களில் பல்வேறு பெயர்களில் தாய்த் தெய்வங்களைக் காணலாம். உலகின் எல்லா மொழிகளிலும் மரபுகளிலும் காதல், காதல் பாடல்கள், கதைகள், இலக்கியங்கள், இலக்கணங்கள் உண்டு. ஆனால் தமிழர்கள் மட்டும் தான் வாழ்க்கைக்கு ‘அகத்திணை மரபு’ என்ற ஒன்றை உருவாக்கியுள்ளனர்.

தொல்காப்பியத் திணைவகுப்பு குறித்துப் பேசும் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி “பொருளிலக்கணத்தில் வரும் திணையின் அங்கங்கள் மனிதனை முதன்மைப் படுத்துவதைக் காணலாம். நிலம் முதல் ஒழுக்கம் முடிய யாவுமே மனித வாழ்க்கையை மையமாகக் கொண்டே இலக்கியத்தில் பயிலப்படுகின்றன. மக்களை உயர்திணையாகவும் மக்கள் தவிர்ந்தவற்றை அ.நிணையாகவும் கொள்ளும் மனோநில குழுநிலை (கணவாழ்க்கை நிலை) க்குப் பொருந்தும் சிந்தனையாகும். கணவாழ்க்கையில் தெய்வம் பற்றிய தத்துவக் கோட்பாடுகள்

பெரிதும் வளர்ந்திராது. அந்த நிலையில் மதம் என்பது நம்பிக்கையும் சடங்குகளுமே. தெய்வம் பற்றிய கருத்துருவக் கோட்பாடு சமூக வளர்ச்சியின் பின்னரே ஏற்படுவதாகும்”⁶ என்று கூறுகிறார். தொல்காப்பியக் கிளவியாக்கம் நான்காம் சூத்திரத்தில்

“பெண்மை சூட்டிய உயர்திணை மருங்கின்

ஆண்மை திரிந்த பெயர்நிலைக் கிளவியும்

தெய்வஞ் சூட்டிய பெயர்நிலைக் கிளவியும்

இல்லென அறியும் அந்தம் தமக்கிலவே

உயர்திணை மருங்கிற்பால் பரிந்திசைக்கும்” (தொல்.கிளவி.5)

எனத் தெய்வம் பற்றிய கோட்பாட்டை தொல்காப்பியர் பின்னர் வைத்தார். சங்கப்பாடல்கள் வேட்டை சமூகம், உணவு சேகரித்த சமூகம், வேளாண்மை சமூகம், நிலவுடைமை வளர்ந்த சமூகம், வணிக சமூகம் என்று பல்வேறு சமூகங்களைக் கொண்ட பாடல்களைக் கொண்டுள்ளன.

சமயநிலை என்பது தமிழகத்தில் கிருத்துவ சமயத்தை ஒட்டி முன்னும்பின்னும் மிக வளமாக விளங்கியிருக்கிறது. இங்கு 96 வகை சமய சாத்திரத் தருக்க கோவைகள் இருந்துள்ளன. இது பற்றி சிலப்பதிகாரம் பேசுகிறது. பாசண்டம்- தொண்ணூற்று ஆறு வகைச் சமயசாத்திரத் தருக்க கோவை என்பார்கள். பாசண்டம் என்பது வேதத்திற்கு புறம்பான பௌத்தத்தையும், சமணத்தையும் குறித்து வந்தது. மேலும் வைதீக சமயத்தில் சேராத மதங்களை எல்லாம் பாசண்டம் என்றும், அதைச் சேர்ந்தவர்கள் பாசாண்டிகள் என்று கூறுவது வழக்க இருந்துள்ளது.

மேற்படி 96 வகை சமயத்தவர்கள் பல வழிபடும் சமயங்களைச் சார்ந்தவையாக இருந்துள்ளது என்பதையும் சிலப்பதிகாரம் கூறுகின்றது. புகார் நகரில் இப்படி கோயில்களில் வழிபாடும், உற்றுநோய் தீர்க்கவும் ஆன மருத்துவச் செயல்களும் நடந்து கொண்டிருந்தாகத் தெரிகிறது.

“உச்சிக் கிழான்கோட்டம் ஊர்க்கோட்டம் வேல்கோட்டம்

வச்சிரக் கோட்டம் புறம்பணையான் வாழ்க்கோட்டம்

நிக்கந்தக் கோட்டம் நிலாக்கோட்டம் புக்கெங்கும்

தேவீர்காள் எம்முறுநோய் தீரம் என்றுமேவி

ஓர்பாசண்டச் சாத்தற்கு பாடுகிடந்தாளுக்கு”

(சிலம்பு. கணாத்திறம் உரைத்த காதை, 12-16)

பெளத்த சமய நூலான வளையாபதியிலும் சாத்தன் 96 வகை கோவையில் வல்லான் என்று கூறப்படுவதைக் எடுத்துக்காட்டுகிறது. அவ்வகையில் முன்சொன்ன பல சமயக் கோட்பாடுகள் இருந்தும் எவ்வகையான வன்மங்களும் இன்றி மக்கள் வாழ்ந்ததை சிலப்பதிகாரம் காட்டுகிறது.

சங்க இலக்கியங்களில் தமிழர்களின் தொல்தெய்வங்களாக இடம்பெறும் வள்ளி, கொற்றவை, திரு(திருமகள்) தமிழர் வழிபாட்டு தெய்வங்களாக இருந்துள்ளன. வள்ளியும், திருமகளும் அப்பெயர்களிலே இருக்க கொற்றவை காளியாக, பத்ரகாளியாக மாகாளியாக துர்க்கையாக மாற்றம் அடைந்துள்ளது.

திரு – வழிபாடு

திரு என்கிற சொல் செல்வத்தைக் குறிக்கவும் விழிப்பில் மரியாதை நிமித்தமாகவும் மாயவனுடன் (மாயோன்) சேர்ந்து திருமகளாகவும் திருமாலோடு மனைவியாக்கப்பட்டு லட்சுமியாக, திருமகளாகக் குறிக்கப் பெறுகிறான்.

திரு என்ற சொல் சங்க இலக்கியங்களில் பரவலாய் இடம்பெற்றுள்ளது. இச்சொல் செல்வம் என்னும் பொருளில்

“இரப்போர்க்குக் கவிதல் அல்லதை, இரைஇய

மலர்பு அறியா எனக் கேட்டிகும் இனியே

சுடரும் பாண்டில் திருநாறு விளக்கத்து” (பதி. 52, 11-13)

எரியும் பாண்டில் விளக்கினது செல்வமெல்லாம் விளங்கித் தோன்றும் ஒளியிலே என்று செல்வத்தை குறித்து நிற்கிறது. நற்றிணையில் 62ஆம் பாடலில்

“திலகம் தைஇய தேம் கமழ் திருநுதல்” (நற். 62, 6)

திலகமிட்ட மணம் கமழும் அழகு என்று அழகிணையும்

“பிறைவனப்பு உற்ற மாசு அறுதிருநுதல்” (நற். 250, 7)

என்னும் பாடலில் சிறப்பு குறித்தும், திருமால் குறித்த பரிபாடலில்

“அலங்கும் அருவி ஆர்த்து இமிழ்பு இழிய

சிலம்பாறு அணிந்த சீர்கெழு திருவின்” (பரி. 15, 21-22)

என்றும் பரிபாடலில் தெய்வத்தன்மைக் குறித்தும் பேசுகிறது. திருமகள் என்ற பொருளில் அவை சங்க இலக்கியங்களில் பல பயின்று வந்துள்ளன. திருமகள் மன்னர்களுடன் சேர்த்து கூறப்படுவதைச் சங்க இலக்கியங்களில் காணமுடிகிறது. நாலைக்கிழவன், நாகன், கோடைப்பொருநன், இமயவரம்பன், நெடுஞ்சேரலாதன் ஆகியோர் திருமகளுடன் இணைத்துக் கூறப்பட்டுள்ளதை அறியமுடிகிறது. மேலும் திருமாலோடு திருமகள் இணைந்து கூறப்பட்டுள்ள பாடல்கள் பல,

“விரிமலை புரையும் மேனியை மேனித்

திரு ஞெமிர்ந்த அமர்ந்த மார்பினை” (பரி. 1, 7-8)

இங்கு திருமால் திருமகளை உறையும் அகன்ற மார்பினையுடையவனாகத் திகழ்கின்றான் என்கிறது.

“பாயல் கொண்டு உள்ளாதவரை வரக் கண்டு

மாயவன் மார்பில் திருப்போல் அவள்சேர” (கலி. 145, 63-64)

என்று மார்பில் உறைபவளாகத் திருமகள் காட்டப்பட்டுள்ளாள்.

திருமகளைச் சுட்டும் செய்யோன் என்னும் சொல்லும் ‘செய்யோன் சேர்ந்த நின்மார்பின் அகலம்” (பரி. 2, 28) எனத் திருமாலோடு இணைத்தாளப்பட்டுள்ளது. திருமால் திருமார்பன் (கலி. 104.10) மறுமார்ப (பரி.4.59) என அழைக்கப்பட்டுள்ளான். திருமகளைத் திருமாலோடு இணைத்து பேசும் சான்றுகளில் பதிற்றுப்பத்து சான்று முதன்மையானது.

“வண்டு ஊது பொலிதார்த் திருஞெமர் அகலத்துக்

கண்பொரு திகிரிக் கமழ் குரல் தூழாஆய்

அலங்கல் செல்வன் சேவடி பரவி” (பதி. 31, 7-9)

எனும் பதிற்றுப்பத்து பாடலில் திருமகள் திருமாலின் மார்பிலே உறைவனாய்க் காட்டப்பட்டுள்ளாள்.

“சங்க இலக்கியத்தில் திருமகளைத் திருமாலோடு இணைத்து அவன் மார்பிலே உறைவதாகக் காட்டும் முதற்சான்று இதுவே ஆகும். களங்காய்கண்ணி நார்முடிச் சேரலுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் திருமகள் தனித்தெய்வமாய் இருந்தற்குச் சங்கஇலக்கியத்திலே சான்றுகள் உள்ளன”⁷ என்கிறார் பேராசிரியர் மாதையன். இம்மன்னனுக்கு முற்பட்ட இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன் ‘திருநெமர் அகலத்தவன்’ எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளான். நாலைக்கிழவன் நாகன் ‘திரு’ - திருமகள் விரும்பும் படியான ஆபரணத்தை அணிந்து இருந்தாள். மறக்குடியில் தோன்றிய தமிழ் மகள் ஒருத்தி ‘திரு’ விரும்பத்தக்க பண்புநலன் உடையவளாக இருந்தாள். தமிழகத்தில் தமிழ்த் திருவின் திருமாலுடனான இணைப்பு பேசப்படுவதைப் போல வடபுலத்தில் வேதத்திலே சொல்லப்பட்ட விஷ்ணுவுடன் திரு என்கிற லட்சுமி இணைக்கப்பட்ட நிலையில் தனித்தெய்வமாய் இருந்த திருமகள் திருமாலுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளாள்.

விரிச்சி வழிபாட்டில் நெல் பெற்ற பரிணாம வளர்ச்சி

“அன்றோர் புகழ்ந்த அறிவினிற் தெறிந்த
சான்றோர் உரைத்த தண்டமிழ்த் தெரியல்
ஒருபது பாட்டும்”

என பழம்பாடல் குறிப்பிடுகிறது. இங்குச் சொல்லப்பட்ட பாட்டு என்பது பத்துப்பாட்டினைக் குறிக்கும். அத்தகைய பத்துப்பாட்டில் மிகச்சிறியதும், முல்லைத்திணைக் குறித்த பாடல்களில் மிகப்பெரியதுமான முல்லைப்பாட்டில் விரிச்சி என்னும் நற்செயல் (சொல்) கேட்டல் என்னும் நிகழ்வில்

“அருங்கடி மூதூர் மருங்கிற் போகி
யாழிசை இனவண்டு ஆர்ப்ப நெல்லொடு
நாழி கொண்ட நறுவீ முல்லை
அரும்பவிழ் அலரி தூஉய்க் கைதொழுது
பெருமுது பெண்டிர் விரிச்சி நிற்ப” (முல்லைப்பாட்டு 7-11)

என்னும்பாடல் அடிகளில் முல்லைநிலச் சமூகத்தில் மருதநிலச் சமூகத்தின் விளைப்பொருளான நெல் வழிபாட்டில் இடம்பெற்றதை அறியமுடிகிறது. ஒவ்வொரு சமுதாயத்திற்கும் ஓர் அடிப்படையான உணவு பொருள் உண்டு. குறிஞ்சியில் திணையும், முல்லையில் வரகும், மருதத்தில் நெல்லும் அடிப்படை உணவுப் பொருட்கள் அந்தந்த நிலத்தின் வளக்குறியீடாகச் சடங்குகளில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

புறநானூற்றில் மாங்குடி கிழார் முல்லை நிலச் சிற்றூரில் வாழும் மக்களின் வழிபாட்டினைப் பற்றி குறிப்பிடும் போது

“ஒளிறுஏந்து மருப்பின் களிறுஎறிந்து வீழ்ந்ததென

கல்லே பரவின் அல்லது

நெல் உகுத்துப் பரவும் கடவுளும் இலவே” (புறம். 335, 10-12)

என்னும் பாடலில் யானைகள் பல கொண்டு தாழும் விழுப்புண்பட்டு இறந்திட்ட வீரனின் பெயரும் பெருமையும் எழுதி நட்ட கல்லைக் கடவுளாக எண்ணி வணங்குவார். அதைவிடுத்து நெல்லைத் தூவி வழிப்படும் வழக்கம் முல்லை நிலச் சமூகத்தில் இல்லை என்பதை இப்பாடல் காட்டுகிறது. இத்தகைய முல்லைநிலச் சமூகத்தில் நெல் பெற்ற பரிணாம வளர்ச்சியினை வழிபாட்டு நிலையில் “தமிழ்ச் செவ்வியல் இலக்கியம் ஒவ்வொன்றும் இனவரைவியல் பொருண்மைகள் நிறைந்த பண்பாட்டுப் பனுவலாகவே காணப்படுகிறது. ஒவ்வொரு பனுவலும் தகவலாளியாக அமைவதால் அதனை இனவரையில் ஆய்வுக்கு உட்படுத்தலாம்”⁸ அவ்வகையில் சங்க இலக்கிய பாடல்களின் துணையோடு முல்லைநிலச் சமூகத்தில் நெல் சடங்குகளில் இடம்பெற்றதை ஆராய்வதின் அவசியம் ஏற்படுகின்றது.

மருத விளைப்பொருள் நெல்

மருதநில சமூகத்தில் நெல்லானது நஞ்செய் வேளாண்மையின் விளைப்பொருளாய் சங்க இலக்கியங்களில் காட்டப்பட்டுள்ளன. இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டே வேந்தர்களின் மருத நிலச் சமூகத்தின் வளம் பாடப்பட்டுள்ளது. “நெல் தமிழகத்திற்கு அறிமுகப்படுத்திய உணவு மையமாகத் தோன்றுகின்றது. இது எப்போது வந்தது? இது மிகவும் முக்கியமானது. ஏனெனில் இது மிகவும் சிக்கலான சமூக அமைப்பின்

வளர்ச்சிக்குப் பொருளாதார அடித்தளமாக அமைகிறது. மனிதன் கால்நடை, நிலம் ஆகியவற்றுக்கு இடையே உள்ள உறவுமுறையில் மிக முக்கியத்துவம் பெற்று உழுது பயிரிடும் வேளாண் பொருளாதாரத்திற்கும் நாகரீகத்திற்கும் அடிகோலுகிறது”⁹ என்று பாடன் ஸ்டெயின் கருத்தை எடுத்துக்காட்டி நெல் பெற்ற முக்கியத்துவத்தைக் கோ. கேசவன் விளக்கியுள்ளார். சங்கப் பாடல்கள் பல மருதநிலச் சமூக பொருளாதாரத்தில் நெல் பெற்ற முக்கியத்துவத்தை விளக்குவனவாக அமைந்துள்ளன.

பெரிய தாளினையும் ஒன்றோடொன்று தெற்றிக் கிடக்கின்ற கதிரினையுடைய நெல்லினை உடைய தலைமைப் பொருந்திய பழையவூர்

“ஆயிடை உடன்றோருய்தல் யாவது தடந்தாள்

பிணிக்கதிர் நெல்லின் செம்மல் முதார்” (புறம். 97, 17-18)

என புறநானூறு நெல்வயல்கள் நிறைந்த முதார் எனக் குறிப்பிடுகிறது. மேலும்

“அள்ளல் யாமைக் கூன்புறத்து உரிஞ்சும்

நெல்லமல் புரவின் இலங்கைக் கிழவோன்” (புறம். 379, 5-6)

என்னும் புறநானூற்று நன்னாகனார் பாடலில் நெற்பயிர் நெருங்கிய வயல்களை உடைய ஒய்மான் வில்லியாதன் நாடு புகழப்பட்டுள்ளது.

“காவிரி அணையும் தாழ்தூர்ப் படப்பை

நெல்விளை கழனி அம்பர் கிழவோன்”

என்னும் புறநானூற்று கல்லாடனார் பாடலில் காவிரி ஆறுபாய்கின்ற தாழ்ந்த நிலப்பாங்கினையுடைய தோட்டங்களையும் நெற்கழனிகளையும் உடைய அம்பர் என்னும் ஊருக்கு தலைவனான அருவத்தை என்பானின் புகழ்பாடப்பட்டுள்ளது.

துறைமுற்றிய துளங்கு இருக்கைத்

தெண்கடல் குண்டு அகழிச்

சீர்சான்ற உயர்நெல்லின்

ஊர்க்கொண்ட உயர்க்கொற்றவை (மதுரை.கா. 85-88)

என்னும் பாடலில் சிறப்பு பொருந்திய நெல்லின் பெயரைக் கொண்ட நெல்வாரைக் கைக்கொண்ட வெற்றியை உடையவனே என்று நெடுஞ்செழியன் பாடப்பெறுகிறான்.

காய்நெல் படப்பை வாணன் சிறுகுடி (அகம். 204.12)

நெற்பல பொழிக பொன்பெரிது சிறக்க

என வேட்டோளே யாயே யாமே

நனைய காஞ்சிச் சினைய சிறுமீன்

யாணர் ஊரன் வாழ்க (ஐங்.1. 2-5)

வித்திய உழவர் நெல்லோடு பெயரும்

பூக் கஞல் ஊரன் தன்மனை (ஐங். 3. 4-5)

பூத்த கரும்பின் காய்த்த நெல்லின்

கழனி ஊரன் மார்பு (ஐங்.4. 4-5)

என நெல்லை முதன்மைப்படுத்தி மன்னர்களுடன் ஊர்களும் புகழப்பட்டுள்ளன. இதைப் போல ‘நெடுங்கூட்டுப் பிண்ட நெல்லின் தாய்மனை’ என நற்றிணையும் ‘நெல்பெடை நெடுநகர்’ ‘நெல் மனைந்த மண’ புறநானூற்று பாடல்கள் வைத்து மருத நிலத்தின் வீட்டின் வளம் பாடப்பட்டுள்ளது. சங்க இலக்கிய மருதத்திணைப் பாடல்களில் மருதநிலம் சமூகம் மிகுந்த நெல்வளம் மிக்கதாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

முல்லையின் விளைப்பொருள் வரகு

இனக்குழு எச்சங்கள் நிலவிய புராதன வேளாண்மையை ஆதாரமாகக் கொண்ட முல்லைத் திணையிலும்

“கருங்கால் வரகே இருங்கதிர்த் திணையே

சிறுகொடிக் கொள்ளே பொறிகிளர் அரையொடு

இந்நான்கு அல்லது உணாவும் இல்லை” (புறம். 335. 4-6)

என புன்செய் விளைப்பொருட்கள் மதிப்பு உடையவனாகக் காட்டப்பட்டுள்ளன.

நெடுங்குரல் பூனைப் பூவின் அன்ன

குறுந்தாள் வரகின் குறள் அவிழ்ச் சொன்றி

என பெரும்பாணாற்றுப்படையும் வரகு, அவரை இவையே முல்லை நில உழவரின் அடிப்படை உணவு என்பதைக் காட்டுகிறது.

கானம் நந்திய செந்நிலப் பெருவழி

வானம் வாய்ந்த வாங்கதிர் வரகின் (முல்லைப்பாட்டு.97-98)

காட்டில் பெய்த மழையால் வளைந்த கதிரையுடைய வரகுகள் விளைந்திருந்தன என்று முல்லைப்பாட்டு கூறுகின்றது.

வரகு முல்லைநிலத்தின் விளைபொருளாகப் புறநானூற்றின் சீறூர் மன்னர் பற்றிய வல்லாண் முல்லை, மூதின் முல்லைப் பாடல்களில்,

“கலிஆர் வரகின் பிறங்குபீள் ஒளிக்கும்

வன்புல வைப்பி னதுவே சென்று” (புறம். 321. 6-7)

“புதுவரகு அரிகால் கருப்பை பார்க்கும்” (புறம். 322. 3)

“எருதுகால் உறாஅது இளைஞர் கொன்ற

சில்விளை வரகின் புல்லென் குப்பை

தொடுத்த கடவர்க்குக் கொடுத்த மிச்சில்

பசித்த பாணர் உண்டு கடை தப்பலின்” (புறம். 327. 1-4)

எருதுகளை விட்டு மிதிக்க செய்யாமல் இளையோர் காலினால் மிதித்தெடுத்த வரகில் கடன்காரர்களுக்குக் கொடுத்து போக எஞ்சியதைப் பசித்த பாணர் உண்டு சென்றனர்.

“புன்புலச் சீறூர் நெல்விளையாதே

வரகும் திணையும் உள்ளவை யெல்லாம்

இரவல் மாக்களுக்கு ஈயத் தொலைந்தன (புறம். 328. 2-4)

வரகும் திணையும் உள்ளவை எல்லாம் இரவலர்க்குக் கொடுத்ததினால் தீர்ந்து போயின என்கிற செய்தியும்புன்செய் நிலமான முல்லை நிலத்தில் நெல் விளையாத குழலையும் புறநானூற்றுப் பாடல்கள் காட்டுகின்றன. இவ்வாறு நீர் வளமற்ற , மழை பெய்தாலும் நிறைய நீர் தேங்கி நிற்காத இயல்புடைய முல்லை நிலங்களில் செய்யப்பட்ட புன்செய் வேளாண்மை முல்லைநில

சமூகத்திற்கு போதுமான விளைச்சலைத் தரவில்லை என்பதை இப்பாடல்கள் காட்டுகின்றன.

முல்லைநிலச் சமூகத்தில் புன்செய் வேளாண்மையின் மூலம் பெற்ற வரகு, திணை, அவரை என்னும் விளைப்பொருட்களும், வேட்டையின் மூலம் பெற்ற உணவுப் பொருட்களும் முல்லைநிலச் சமூகத்தின் அடிப்படையான உணவுப் பொருளாய் அமைந்தவை. “நால்வகையான சமுதாயத் தலைவர்களில் சீறூர் மன்னரின் தலைவியர் மட்டுமே சமுதாயத்தோடு தொடர்புடையவராய் இருந்துள்ளனர். மூதின் முல்லைப் பாடல்கள் இவர்களின் விருந்தோம்பல் பண்பையும், வீரத்தையும் சீறூர் மன்னர் சமுதாய மாற்றத்தையும் காட்டுவனாய் உள்ளன”¹⁰ என்ற கருத்தின் மூலம் முல்லைநிலச் சமூகத்தின் தலைவியின் விருந்தோம்பல் பண்பினை அறியமுடிகிறது. முல்லைநில தலைவி வரகு முதலான விளைப்பொருள்கள் தீர்ந்து போன நிலையில் உணவுப் பொருள்களைப் பெற வேண்டும் என்பதற்காகவும் விருந்தினரைப் பெற வேண்டும் என்பதற்காகவும் வேந்துவிடு தொழிலுக்கு தலைவன் ஆட்பட வேண்டும் என நடுகல்லை வழிபட்டதை,

முல்லையில் நெல் பெற்ற முக்கியத்துவம்

“அம்குடிச் சீறூர்

ஒலிமென் கூந்தல் ஒள்நுதல் அரிவை

நடுகல் கைதொழுது பரவும், ஓடியாது

விருந்து எதிர் பெறுகதில் யானே, என்னையும்

ஓ..... வேந்தனொடு

நாடு தரு விழுப்பகை எய்துக எனவே (புறம். 306. 2-6)

என்றும் தவறாது யான் விருந்தினர்களை எதிர்கொள்ளும் பெறுவேன். அதற்காக தன் கணவன் அரசனோடு வேந்துவிடு தொழிலுக்கு செல்ல வேண்டுமென நடுகல்லினைத் தெய்வமாய் நின்று கைகூப்பி வணங்கி துதிப்பாள் என்கிறது. மேலும்

“பெருஞ்செய் நெல்லின் அரிசி ஆர்ந்து, தன்

புன்புறப் பெடையொடு வதியும்

யாணர்த்து ஆகும் - வேந்து விழுமுறினே” (புறம். 318. 7-9)

என்னும் புறநானூற்றுப் பாடல் வேந்துவிடுத்தொழில் மூலம் பெரிய வயலிடத்தில் விளைந்த நெல்லரிசியை உண்டு தன் பெட்டையுடன் உறங்குகின்ற புதிய வருவாயை உடையதாக முல்லை நிலச் சீரூர் சமுதாயம் காட்டப்பட்டுள்ளது. வேந்துவிடுத்தொழில் இச்சமுதாயத்தின் இயல்பு மாற்றத்திற்கான அடிப்படைக் காரணமாய் அமைகிறது. முல்லைநில சமூகத்தில் வேந்துவிடு தொழில் மூலமே நெல் அறிமுகமாகிறது.

விரிச்சி வழிபாடு

முல்லைப்பாட்டில் விரிச்சி என்னும் நற்செயல் (சொல்) கேட்டல் என்னும் நிகழ்வில் முல்லை நில சமூகத்தில் மருதநிலச் சமுதாயத்தின் விளைப்பொருளான நெல் சடங்கில் முக்கிய இடத்தினைப் பெற்றிருப்பதை அறியமுடிகிறது. நடுகல்லை வழிபடும் பண்பாட்டை கொண்ட முல்லை நிலச் சமூகம், நெல் தூவி வழிபடும் பண்பாட்டின் படிமலர்ச்சிக்கு இட்டுச் சென்றதை நோக்கத்தக்கது. “சடங்குகளின் படிமலர்ச்சியில் நிகழ்த்து முறை தொடக்கக் காலத்தில் பல்வேறு நிலைகளில் விரிந்து நின்றன. பின்னர் அதனின்றி விதிமுறை சார்ந்த சடங்குகள் தோன்றின. இதிலிருந்தே மெல்ல மெல்ல நிறுவனச் சமயத்திற்கான சடங்குகளும் ஆகம விதிகளும் உருவாயின. இதனைச் சங்க இலக்கியத் தரவுகள் வழி மிகவும் வலுவாகவே நிறுவ முடியும்”¹¹ என்கிறார் பக்தவத்சல பாரதி. அவ்வகையில் வேந்துவிடுதொழில் மூலம் முல்லை நிலச் சமூகத்தில் வேந்துவிடுத்தொழில் மூலமே நெல் அறிமுகமாகிறது. நிகழ்த்து முறை சடங்கு நிலையிலிருந்து விதிமுறை சார்ந்த சடங்குகள் தோன்ற காரணமாக இவை அமைந்தன. விரிச்சி கேட்டல் என்னும் நிகழ்வு,

“நல்நுதல் பரந்த பசலை கண்டு அன்னை

செம்முது பெண்டிரோடு நெல்முன் நிரீஇ

கட்டின் கேட்கும் ஆயின்”

(நற். 288:5-7)

இப்பாடல் குறித்து பின்னத்தூர் நாராயணசாமி ஐயர் உரையில் “கட்டு சேரியின் பெண்டாகிக் குறிசொல்லும் மாதரை மனையகத்துக் கொணர்ந்து வைத்து, முறத்திலே பிடி நெல்லையிட்டு எதிரே தலைமகளை நிறுத்தித் தெய்வதற்குப் பிரம்பிட்டு வழிபாடு செய்த அந்நெல்லை நான்நான்காக எண்ணி

எஞ்சியவை ஒன்றிரண்டு முன்றளவும் முருகணங்கென நான்காயின் நோயெனவும் கூறுப்படுவது”¹² என்று விளக்குவார். இங்கு நற்றிணையில் சொல்லப்பட்ட விரிச்சி களவிற்கும், முல்லைப்பாட்டில் சொல்லப்பட்ட விரிச்சி என்பது கற்பிற்கும் உரியது.

முல்லைப்பாட்டில் சொல்லப்பட்ட விரிச்சி என்பது பாசறையில் இருக்கும் தலைவன் பிரிவால் தலைவிக்கும் உறக்கம் வரவில்லை. கவலை மேலிடுகிறது. நெஞ்சை அவனிடம் செலுத்தி புலம்பும் நினைவோடு தன்னைத் தானே தேற்றிக் கொள்ளும் சூழலில் பெருமுது பெண்டிர் நாழியில் கொண்டு சென்ற நெல்லையும் வண்டுகள் மொய்க்க மலரும் முல்லைப் பூவையும் தூவி தலைவனின் வரவினை எதிர்நோக்கி நற்சொல் கேட்க நிகழ்த்தப்படுகிறது.

வழிபாட்டு நிகழ்வாகும். இச்சடங்கானது தலைவனின் வரவிற்காகவும் தலைவியின் மன ஆறுதலுக்காகவும் நிகழ்த்தியதாக அறியமுடிகிறது. “மந்திர சடங்குகளும் மந்திர சொற்களும் ஒரு தனிமனிதனின் நலனுக்கோ ஒரு குழு அல்லது சமுதாயம் முழுவதன் நலனுக்கோ பயன்படுத்தப்படுவது தூய மந்திரம் ஆகும். வேளாண்மை, வேட்டை, யுத்தம், மருத்துவம் ஆகிய துறைகளில் தூய மந்திரம் மிகுதியாகக் காணப்படும்”¹³ இத்தகைய மந்திர சடங்குகள் முல்லைப்பாட்டின் வழிபாட்டு சடங்கில் வேந்துவிடுத்தொழில் மூலம் அறிமுகமான நெல் முதன்மையாக அமைகிறது.

நடுகல் வழிபாடு

போர்வீரரின் நினைவாக எழுப்பப்படும் நினைவுத்தூண் நடுகல் எனப்பட்டது. போர்வீரனின் செயல்களை மதித்து பெயரையும், வீரச் செயல்களையும் கல்லில் பொறித்து அதனை நட்டு மாலையிட்டு வழிபடும் நிகழ்வைப் பற்றியும் அதன் ஆறு நிலைகள் குறித்தும் தொல்காப்பியர்

“காட்சி கால்கோள் நீர்படை நடுகல்

சீர்த்தரு சிறப்பிற் பெரும்படை வாழ்த்தல் என்று

இருமுன்று வகையிற் கல்லொடு புணர்” (தொல். பொருள்.63)

இறந்துபட்ட வீரர்களின் நினைவாக நடுகல் நடுவதற்குக் கல்லைப் பார்த்தல், பார்த்த கல்லை எடுத்துக் கொண்டு வருதல், அதனை நீரினால் கழுவுதல், பின்னர் அக்கல்லை நட்டு வைத்தல், கோயிலாக எழுப்பி அக்கல்லில்

அவ்வீரனின் பெயரும் வீர சாகசங்களையும் எழுதி கல்லினைத் தெய்வமாக்கி போற்றி வாழ்த்துதல் எனக் குறிப்பிடுகின்றது. நடுகல்லினை நட்டு அதனை வழிபடும் வழக்கத்தினைப் பண்டைய காலத் தமிழர்கள் மேற்கொண்டு இருந்தனர் என்பதை அறியமுடிகிறது.

போரில் இறந்துபடும் வீரர்களின் நினைவாக மட்டுமன்று நடுகல் வழிபாட்டின் தோற்றம் வீரம் செறிந்த வரலாற்றினைப் பிற்காலத் தலைமுறையினர் உணர்வதற்கும் நடுகல் வழிபாடு வலியுறுத்தப்பட்டது. புறநானூற்றில் மாங்குடிகிழார் முல்லை சிற்றூர் வாழும் மக்களின் நடுகல் வழிபாட்டினைப் பற்றி குறிப்பிடும் போது

ஒளிறு ஏந்து மருப்பின் களிறுஎறிந்து வீழ்ந்தென

கல்லே பரவின் அல்லது

நெல் உகுத்துப் பரவும் கடவுளும் இலவே (புறம். 335.10-12)

என்னும் பாடலில் தம்மொடு போரிட நினைக்கு பொருந்தா பகைவரைப் போர் முனையில் எதிர்நின்று தடுத்து நிறுத்தி அவர்களுடைய கொம்புகளை உடைய யானைகளைக் கொன்று, இறந்துபட்ட வீரனுக்கு வைக்கப்பட்டுள்ள நடுகல்லில் தெய்வமாய் நின்றவனை வழிபடுதலன்றி நெல்லைத் தூவி வணங்கப்படும் கடவுளார் இவ்வூரில் இல்லை என்பதை முதின முல்லை பாடல் நமக்கு காட்டுகிறது. தெய்வம் என்பது மக்களைக் காத்து நிற்கும் என்ற நம்பிக்கை மக்களுக்கு உண்டு. அதுபோல எதிரிகளிடமிருந்து மக்களைக் காப்பாற்றி போரில் இறந்துபட்டவனைத் தெய்வமாக்கி வணங்குவதை விடவும் சிறந்த தெய்வம் இல்லை என்பதை முல்லை நில மக்கள் உணர்ந்துள்ளனர். அக்காலச் சூழலில் வேதநெறியோ, சமய உருவாக்க அமைப்புகளோ தோற்றம் பெறவில்லை. ஆயினும் நம்பிக்கைகள் மக்களிடம் பல்வேறு வடிவங்களில் இருந்தன. ஆவி நம்பிக்கையின் தொடர்ச்சியாகவும், முன்னோர் வழிபாட்டின் இருப்பிடமாகவும் நடுகல் வழிபாடு அமைகிறது. இறந்த வீரர்கள் ஆவியாகத் தம்மைக் காப்பார்கள் என்ற நம்பிக்கை நிலவும் சமுதாயமாக முல்லைநிலச் சமூகம் விளங்குகிறது. “ஓர் இந்தியன் இறப்பின் அவன் இல்லாது போய் விட்டான் என மற்றையோர் கருதுவதில்லை இறப்பானது வாழ்க்கையின் முடிவைக் குறிப்பதில்லை. ஒரு வகை வாழ்க்கையில் இருந்து பிறிதொரு நிலைக்கு மாறுவதையே குறிக்கிறது”¹⁵ நிலையென்றால் ஆவியாக மாறி

விடுவது. அல்லது ஆன்மா அழியாதது அது நிலைத்திருக்கும் என்று கருதுவது என குறிப்பிடுகின்றார். இந்திய மக்களிடையே இறப்புச் சடங்கின் போது செய்யப்படும் செயல்கள் யாவும் அவர்கள் இறந்த பின்பும் வேறு வடிவில் அவர்களைச் சென்றடையும் என நம்புவதாகும். அவ்வாறு நம்பிக்கையின் பாற்பட்டதே நடுகல் மூலம் வீரனின் நினைவைப் போற்றுவதாகும்.

வழிபாட்டு மரபுகளில் நடுகல் வழிபாடு என்பது தமிழகத்தில் காணப்பட்டத் தொன்மையான முறையாகும். பழமையான நடுகற்களை வழிபட்டு வந்தமைக் குறித்து சங்க இலக்கியங்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன. நடுகல் வழிபாடு முறைமைக் குறித்து “வீரவணக்கம் சங்க இனக்குழுச் சமுதாயத்தின் பெருவழக்குடைய முனைப்பான வழிபாட்டு முறையாய் இருந்துள்ளது. மாடுபிடி சண்டையில் இறந்துபட்டவருக்கு நடப்பட்ட நடுகற்களே இவ்வீர வழிப்பாட்டிற்கான அடிப்படையாய் இருந்துள்ளன. இதைத்தான் சீறூர் மன்னர் சமுதாயத்திலும் காணமுடிகிறது. சீறூர் மன்னர் சமுதாயத்திலும் வீரமே சமுதாய நலம் பேணுவதற்கான அடிப்படையாய் இருந்துள்ளது. கால்நடைப் பொருளாதாரத்தை அடிப்படையாய்க் கொண்டு வாழ்ந்த சமுதாயத்தில் நடந்த கரந்தை போர் அச்சமுதாய உடைமை பேணும் பொதுப்போரேயாகும். இதில் இறந்தபட்ட அனைவருமே அச்சமுதாயத்தினரால் மதிக்கப்பெற்றனர். உடைமை காத்த கரந்தை வீரரை இறப்புக்குப் பின்னும் நடுகல்லாய்த் தம்மோடு வாழ்பவராகக் கருதியுள்ளனர். அதனால் நடுகல் வழிபாடு பெருவழக்காய் இருந்துள்ளது.”¹⁶

நிரம்பா நோக்கின் நிரயம் கொண்மார்

நெல்லி துளியை எல்லி மண்டி

நல்லமர்க் கடந்த நாணுடை மறவர்

பெயரும் பீடும் எழுதி அதர்தொறும்

பீலி சூட்டிய பிறங்கு நிலை நடுகல்

வேலூன்றி பலவகை வேற்றுமுனை கடக்கும்

.....

உவலிடு பதுக்கை ஆளுகு பறந்தலை

கரந்தை மறவர்களின் அரத்தினைப் போன்ற பற்களை உடைய அம்புகளையும் குறிபார்த்து தாக்கும் பார்வையினையும் உடையவர்கள். அவர்கள் பருக்கைக் கற்களுள்ள அகன்ற மேட்டு நிலத்தில், நெல்லி மரங்களைக் கொண்ட நீண்ட இடங்களில், இருள் வேளையில், தம் ஆநிரைகளை மீட்க வேண்டி வெட்சியாருடன் நற்போரில் வென்று வீரமரணம் அடைந்தனர். நடுகற்களின் அவ்வீரர்களின் பெயரினையும், சிறப்பினையும் பொதித்தனர். மயில்தோகையினைச் சூட்டி , வேலும் கேடயமும் வைக்கப்பட்டன. இதே நிகழ்வு குறித்து மலைபடுகடாம்

..... பெயர்மருங்கு அறிமார்

கல்லெறிந் தெழுதிய நல்லரை மராஅத்து

கடவுள்”

(மலைபடு. 394- 396)

போரில் வீழ்ந்த வீரரைக் கல்லில் அமைத்து வழிபடும் வழக்கமும், வீரரின் நினைவுக்காகக் கற்கள் நிறுத்தப்பட்டு அவற்றின் அருகே கேடயங்களும், ஈட்டிகளும் வைக்கப்பட்டன.

“வீளையம்பன் விழுத்தொடை மழவர்

நாள்ஆ உய்த்த நாமவெஞ் சுரத்து

நடை மெலிந்தொழிந்த சேட்படர் கன்றின்

கடைமணி உகுநீர் துடைத்த ஆடவர்

பெயரும் பீடும் எழுதி அதர் தெறும்

பீலி சூட்டிய பிறங்குநிலை நடுகல்

வேலூன்றி பலவகை வேற்றுமுனை கடுக்கும்

வெருவரு தகுந கானம்”

(அகம். 131. 6-13)

ஆநிரைமீட்ட போரில் இறந்துபட்ட கரந்தையோரின் பெயரும், பெருமையும் பொறித்து, மயிற்பீலி சூட்டப்பெற்று விளங்கும் சிறப்பினைக் கொண்ட நடுகல்லின் முன் ஊன்றிய வேலும், அதன்கண் சார்த்தப்பெற்ற கேடயமும் செல்வம் வழிதோறும் வேற்று வேந்தரது வீரர்களுக்கு அச்சத்தை தரும் இயல்பினை உடையதாக அகநானூற்றுப்பாடல் சுட்டுகிறது. வேந்தர் சமுதாய தாக்கம் இல்லாத இனக்குழு சமூகத்தில் கரந்தை போரே நடுகல்

நடப்படுவதற்காக ஒரு காரணியாய் அமைகின்றது. அத்துடன் பழைய பொருளாதார எச்சமாக விளங்க கூடிய கால்நடைப் பொருளாதாரத்தைப் பிரதிபலிக்க கூடியதாகவும் அமைகின்றன.

இனக்குழு சமுதாய எச்சாய் இருந்த சீறார் மன்னர்கள் சமுதாயத்திலும் நடுகல் வழிபாடே நிலவியுள்ளது.

“பல்லாத் திரள்நிரை பெயர்தரப் பெயர்தந்து

கல்லா இளையர் நீங்க நீங்கான்

வில்லுமிழ் கடுங்கணை முழ்க

கொல்புனல் சிறையின் விளங்கியோன் கல்லே” (புறம். 263, 5-8)

“பரலுடை மருங்கின் பதுக்கை சேர்த்தி

மரல் வகுத்து தொடுத்த செம்பூங் கண்ணியொடு

அணிமயிற் பீலி சூட்டி பெயர் பொறித்து

இனிநட் டனரே, கல்லும் கன்றெடு

கறவை தந்து பகைவர் ஒட்டிய” (புறம். 264, 1-5)

என்னும் பாடல்களில் கரந்தை போரில் ஈடுபட்ட வீரர்களுக்கு கல் நடப்பட்டு வணங்கப்பட்டதைக் காட்டுகிறது.

நடுகல் இருக்கும் இடம்

நடுகற்கள் மிகுந்து, சருகுகள் வீழ்ந்து காணப்படும் பாழ்பட்ட இடத்தில் புல்லிய விதைகளை உடைய நெல்லி வளர்ந்துள்ளன. என்னும் புறநானூற்றுப்பாடல் (314) சீறார் மன்னர் சமுதாயம் நடுகல் நிறைந்த சுடுகாட்டை உடையது என குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. சீறார் மன்னர் சமூகத்திடம் நடுகல் வழிபாடு நிலவியதை,

“அம்குடிச் சீறார்

ஒலிமென் கூந்தல் ஒள்நுதல் அரிவை

நடுகற் கைதொழுது பரவும் ஒடியாது” (புறம். 306, 2-4)

இப்பாடல் காட்டுகிறது.

நடுகல் வழிபடும் நிலை

சீறார் மன்னன் வேந்துவிடு தொழிலுக்கு ஆட்பட வேண்டியத் தலைவி
நடுகல்லை வழிபடும் நிலையை,

களிறு பொரக் கலங்கு, கழல்முள் வேலி
அரிதுஉண் கூவல் அம்குடிச் சீறார்
ஒலிமென் கூந்தல் ஒள்நுதல் அரிவை
நடுகல் கைதொழுது பரவும், ஓடியாது
விருந்து எதிர் பெறுகதில் யானே, என்னையும்
நாடு தரு விழுப்பகை எய்துக எனவே

(புறம். 306, 1-7)

முதின்மகள் தன் வீட்டுக்கு விருந்தினர் வரவேண்டும் என்பதற்காகத் தன்
வீட்டுத்தலைவன் நாடு தரு பகை (வேந்துவிடுத் தொழில்) போருக்குச் செல்ல
வேண்டும் என்று நடுகல்லை வழிபட்டதை அறியமுடிகிறது. நடுகல்லுக்கு
மயிற்றோகை சூட்டி, துடியனைக் கொண்டு துடிப்பதை முழக்க வைத்து,
தோப்பிக்கள்ளும் துருவையாட்டு இரத்தமும் பலியாகத் தந்து வழிபட்டார்கள்
என்பதை,

வில் ஏர் வாழ்க்கை விழுத் தொடை மறவர்
வல் ஆண் பதுக்கைக் கடவுட் பேண்மார்
நடுகல் பீலிகூட்டி துடிப்படுத்து
தோப்பிக் கள்ளொடு துருஉப் பலி கொடுக்கும் (அகம். 35, 7-10)

அகநானூற்றுப் பாடல்வழி அறியமுடிகிறது. மேலும் புறநானூற்று பாடலொன்று

“இல்லடு கள்ளின் சில்குடிச் சீறார்ப்
புடைநடு கல்லின் நாட்பலி யூட்டி
நன்னீராட்டி, நெய்ந்நறைக் கொளீஇய
மங்குல் மாப்புக்கை மறுபுடன் கமழும்
அருமுனை இருக்கைத்து ஆயினும், வரிமிடற்று
அரவுஅறை புற்றத்து அற்றே”

(புறம். 329: 1-6)

சீரூர் பக்கங்களில் வைக்கப்பட்ட நடுகல்லிற்கு விடியற்காலையில் பலியைத் தந்து, தூய நீரினால் நீராட்டி, நெய்த்தன்மைக் கொண்ட நெய்விளக்கு ஏற்றி, அதிலிருந்து மேகம் போலப் புகை கிளம்பி ஊர்த் தெருவில் கமழும் இதனை நாட்பலி என்றனர். ஆக நடுகல் வழிபாடு நெல் வருத்து வழிபடும் வழிபாடானது, நெல் விளைந்த பகுதிகளில் இவ்வழிபாடு இல்லை எனலாம். காட்டுப் பகுதிச் சிற்றூர்களில் புராதனமான வேட்டை, ஆநிரை கவர்தல்முதலான ‘களவு’த் தொழில்களைச் செய்து வாழ்ந்த குழு நாகரிகம் மறையாத மக்களுடைய வழிபாடாக இருந்தது. ஏனைய சூர், அணங்கு, முருகு, அரமகளிர் மறம் உறை கடவுள்கள் போல நடுகல் வழிபாடு இல்லை. இது உண்மையில் வாழ்ந்து ஆள்வினையில் ஆயுதம் பாய்ந்து இறந்த விடலை, மறவன், வேடன் ஆகியோரின் நினைவாக நடைபெற்ற வழிபாடாக இருந்தது”¹⁷

நானுடை மறவர், வேடர், விடலை ஆகியோருக்கு நடுகல் வைக்கப்பட்டது போல கோப்பெருஞ்சோழன் வடக்கிருந்து உயிர்நீத்தமைக்காக நடுகல் வைக்கப்பட்டது. “வீரத்தைப் பாராட்டு முகத்தான் தோன்றிய நடுகல் வணக்கம் காலப்போக்கில் மனிதனின் பிற பண்புகளைப் பாராட்டும் நிலையினதாக அமைவதனை வடக்கிருந்தார் நடுகற்கள் தெரிவிக்கின்றன. நடுகல் எடுக்கும் வழக்கம் சங்க காலத்தில் ஆண்களுக்குரிய ஒன்றாகக் காட்டப்படுகிறது.”¹⁸ எனக் குறிப்பிடுவது போல நடுகல் வழிபாடானது கரந்தைபோரில் இருந்து வேந்துவிடுதொழிலுக்கு ஆப்பட்ட சமுதாயத்தில் நடுகல் எடுத்தற்கான காரணமும் மாற்றம் அடைகின்றன.

ஒன்னாத் தெவ்வர் முன்னின்று விலங்கி

ஒளிநேந்து மருப்பிற் களிநெறிந்த வீழ்ந்தெனக்

கல்லே பரவினல்லது”

(புறம். 335, 9-11)

என்னும் பாடல் களிற்றுப் போரில் ஈடுபட்டவருக்கும் நடுகல் நடப்பட்டதைக் குறிப்பிடுகிறது. குரவு, தளவு, குருந்து, முல்லை இவற்றை பூவாகவும் வரகு, தினை, கொள், அவரை இவற்றை உணவாகவும் தூடியன், பாணன், பறையன், கடம்பன் இவர்களைக் குடிகளாகவும் உடைய முல்லை நில சமூகம் நடுகல் வழிபாட்டைத் தவிர நெல் தூவி வழிபடும் கடவுள் வழிபாடு இல்லாததாக புறநானூற்று 335ஆம் காட்டுகிறது. தமது உணவு, குடி, நடுகல்

வழிபாடு என்னும் இவற்றில் மாற்றமடைந்ததைத்தாய்க் காட்டப்பட்ட சீனார் சமூகம் ஒரு நிலையில் மிக பெரிய மாறுதலுக்கு ஆட்பட்டுப் போகிறது. மேற்கண்ட பாடலில் சுட்டப்பட்ட களிற்றுப் போர் சீனார் சமுதாயத்திற்கான போரன்று, சமுதாயத்தின் தேவையைப் பூர்த்தி செய்யச் சீனார் மன்னர் மேற்கொண்ட வேந்துவிடுதொழிற் போரே ஆகும். இப்போர் சீனார் சமூகத்தில் பெரியமாற்றத்தை ஏற்படுத்துகிறது.

இயற்கை வழிபாடு - மரவழிபாடு

இயற்கைப் பொருட்களில் மரங்களே மிகுதியாக உலக மக்களால் வணங்கப்பட்டன. இயற்கை நிலையில் மரவழிபாடு தமிழர் வாழ்வியலோடு இணைந்திருந்தமையைப் பண்டைய இலக்கியச் சான்றுகள் மூலம் அறிந்து கொள்ளலாம். மரவழிபாடானது நன்றியுணர்வு அல்லது அச்சவுணர்வு காரணமாகவே தோன்றியிருக்க வேண்டும். வழிபடப்படும் மரங்களில் பெரும்பாலானவை பழங்களை நல்குவனவாகவும் உடல்நோய் நீங்கும் மருந்து மரங்களாகவும், பரந்த அளவில் கிளை பரப்பி நிழல் தருவனவாகவும் காணப்படுகின்றன. எனவே நன்மை நல்கும் மரங்கள் மீது அன்பும் நன்றியுணர்ச்சியும் மேலிட வழிபாடு உருவாகியது.

சங்க இலக்கியங்களில் மரவழிபாடு பற்றிய செய்திகள் பரவலாகக் கிடைக்கின்றன . ஐங்குறுநூறு, குறுந்தொகை, அகநானூறு, நற்றிணை முதலாக நூல்களில் மரவழிபாட்டு நடைமுறைகள் கூறப்பட்டுள்ளன. பனை, வேங்கை, ஆல், கடம்பு முதலான பல்வேறு மரங்கள் தெய்வீக நிலையில் வைத்து வணங்கப்பட்டதனை அறிந்துகொள்ளமுடிகிறது.

ஆலமரத்தைக் கடவுள் உறையும் இடமாகக் கருதி வழிபாடு இயற்றியமைக் குறித்து நற்றிணைப் பாடல் ஒன்று

முல்லை தாய கல்லதர்ச் சிறுநெறி
அடையாது இருந்த ஆங்குடிச் சீனார்த்
தாதொரு மறுகின் ஆ புறம் தீண்டும்
நெடுவீழ் கிட்ட கடவுள் ஆலத்து
உகு பலி அருந்திய தொகு விரற் காக்கை
புன்கண் அந்திக்கிளை வயிற் செறிய

(நற். 343. 1-6)

முல்லைக்கொடி படர்ந்த மலைவழியாகிய சிறிய நெறியைச் சாராது விலகி இருந்து அழகிய குடிகள் அமைத்து சிறிய ஊரின் கண்ணே, மலரின் மகரந்தங்களே எருவாக உதிர்ந்து கிடக்கும் தெருவின் கண் செல்லுகின்ற பசுக்கள் தங்கள் முதுகுகளை உரசிக் கொள்ளும் நீண்ட விழுதுகளைக் கொண்ட கடவுள் தன்மை வாய்ந்த ஆலமரத்திலிருந்து கடவுளுக்குப் படைத்த பலிச் சோற்றை தின்ற தொக்க விரல்களையுடை காக்கை எல்லாம் துன்பத்தைத் தருகின்ற மாலைப் பொழுதிலே தம்மம் சுற்றமிருக்கும் இடத்தை அறியா நிற்ப என்று சீறார் வாழும் இனக்குழு மக்கள் மரத்தை வழிபட்ட நிகழ்வு அறியமுடிகிறது.

“மரவழிபாடு உருவ வழிபாட்டுக்குப் பல்லாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டது என்பதை மானிடவியல் ஆய்வாளர்களும் விளக்கியுள்ளனர்”¹⁹ என்று நா. வானமாமலை மரவழிபாடு உருவ வழிபாட்டிற்கு முந்தியது என்கிறார். ஈழத்தில் இன்றும் வேம்பும் ஆல், அரசு, வன்னி, பனை, மருதம், பூவரசு முதலான பல்வேறு மரங்கள் தெய்வீக நிலையில் குறிப்பிட்ட சில கடவுள்களின் உறைவிடங்களாகக் கருதி வழிபடும் வழக்கம் நிலவி வருகிறது. சிறு தெய்வ வழிபாட்டின் இணைந்த ஒன்றாக இவ்வழிபாடு அமைந்து காணப்படுகிறது. தென் இந்தியாவிலும், குறிப்பாகத் தமிழகத்திலும் இந்நிலை காணப்படுகிறது.

பிறநாடுகளின் மரங்கள் கடவுள் நிலையில் வைத்து வழிபட்டமை குறித்த செய்திகள் நிறைய உள்ளன. மெசபடோமியாவில் மரக்கிளைகள் தெய்வீகப் பண்புடன் முத்திரைகளும் பொறிக்கப்பட்டன. இன்று இந்து சமய மக்களால் வணங்கப்படும் அரசமரம் அன்றைய சிந்துவெளி முத்திரைகள் காணப்படுவதால் அது பலாயிரம் ஆண்டுகளாக மக்களிடத்தே வழிபாட்டுச் சின்னமாக இருந்து வருகிறது.

தொகுப்புரை

இயற்கை மற்றும் இயற்கை இகந்த சக்திகளை இனம் தெரியாத அடையாளப்படுத்த முடியாத சக்திகளைக் கண்டு அஞ்சி, அடங்கி, பணிந்து, சாந்தி செய்வித்து, பலிகொடுத்து, அதன் வழியாக மனிதர்கள் தங்களுக்கும், அவற்றுக்கும் இடையில் பௌதீக ரீதியில் இல்லாமல் மாந்திரீக, சமய ரீதியிலான உறவைக் கட்டமைத்தது மூலம் கடவுள் மற்றும் கடவுள் சார்ந்த

கற்பனைகள் கருத்துக்கள் சடங்குகள் விழாக்கள் போர்கள் எல்லாம் உருவாக்கம் பெற்றதை அறியமுடிகிறது.

சங்ககால மக்கள் தம்முடைய தொழிலடிப்படையில் தெய்வத்தை உருவாக்கினர். மக்கள் வாழும் இடம், காலம் இவைகளுக்கு ஏற்பவே அவர்களுடைய அகவாழ்க்கையும், புறவாழ்க்கையும் அமைந்திருந்தன. இந்நிலையில் நான்கு நிலமக்களின் வசிப்பிடம், சமூக அமைப்பு, தொழில் இவைகளுக்கு ஏற்ப தெய்வங்களும் அமைந்து இருந்த தன்மையை அறியமுடிகிறது.

கருமை நிறத்தை மேகத்தோடு ஒப்பிடும் கூறலாம். உயிர் வாழ்வதற்கு மழைமேகம் மிக முக்கியம். மழை மேகத்தைத் கொண்டுதான் காடு பசுமை பெறமுடியும். அத்தகைய பசுமையைச் சார்ந்தே கால்நடைகள் வளர முடியும். கால்நடைகளின் வளர்ச்சியே அம்மக்களின் பொருளாதார வளர்ச்சி. ஆகவே, மக்களின் தேவையை நிவர்த்தி செய்யும் கரிய நிறமுடைய மேகமே தெய்வமாக வணங்கப்பட்டது. அத்தகைய தெய்வ வழிபாடே மாயோன் வழிபாடாக உருப்பெற்றுள்ளதை அறியமுடிகிறது.

தமிழர்கள் மத்தியில் வரலாறு தெரிந்த காலம் முதல் இன்று வரையுள்ள தாய்த் தெய்வ வழிபாடுகள் தெற்கில் இருந்து தொடங்குகிறது என்பதும் வெளிப்படையாகத் தெரியவருகிறது. மனித சமூகத்தில் இந்த தாய்த்தெய்வ வழிபாடு என்பது இனக்குழுவாக மனிதர் வாழ்ந்தபோது அவர்களிடையே பரவலாக இருந்து வந்த ஒரு வழிபாட்டு முறை என்பதையும், இது உலகின் பெரும்பாலான மக்கள் சமூகங்களில் இருந்து வந்த தொடக்ககால வழிபாட்டு முறையாக இருந்துள்ளது.

சங்க இலக்கியங்களில் தமிழர்களின் தொல்தெய்வங்களாக இடம்பெறும் வள்ளி, கொற்றவை, திரு(திருமகள்) தமிழர் வழிபாட்டு தெய்வங்களாக இருந்துள்ளன. வள்ளியும், திருமகளும் அப்பெயர்களிலே இருக்க கொற்றவை காளியாக, பத்ரகாளியாக மாகாளியாக துர்க்கையாக மாற்றம் அடைந்துள்ளது தெரியவருகிறது.

தமிழகத்தில் தமிழ்த் திருவின் திருமாலுடனான இணைப்பு பேசப்படுவதைப் போல வடபுலத்தில் வேதத்திலே சொல்லப்பட்ட விஷ்ணுவுடன்

திரு என்கிற லட்சுமி இணைக்கப்பட்ட நிலையில் தனித்தெய்வமாய் இருந்த திருமகள் திருமாலுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளாள்.

யானைகள் பல கொன்று தாமும் விழுப்புண்பட்டு இறந்திட்ட வீரனின் பெயரும் பெருமையும் எழுதி நட்ட கல்லைக் கடவுளாக எண்ணி வணங்குவர். அதைவிடுத்து நெல்லைத் தூவி வழிப்படும் வழக்கம் முல்லை நிலச் சமூகத்தில் இல்லை என்பது புலனாகிறது. இத்தகைய முல்லைநிலச் சமூகத்தில் வேந்துவிடுத்தொழிலானது சமுதாயத்தின் இயல்பு மாற்றத்திற்கான அடிப்படைக் காரணமாய் அமைகிறது. முல்லைநில சமூகத்தில் வேந்துவிடு தொழில் மூலமே நெல் அறிமுகமாகிறது.

முல்லைப்பாட்டில் விரிச்சி என்னும் நற்சொல் கேட்டல் என்னும் நிகழ்வில் முல்லை நில சமூகத்தில் மருதநிலச் சமுதாயத்தின் விளைப்பொருளான நெல் சடங்கில் முக்கிய இடத்தினைப் பெற்றிருப்பதை அறியமுடிகிறது. நடுகல்லை வழிபடும் பண்பாட்டை கொண்ட முல்லை நிலச் சமூகம், நெல் தூவி வழிபடும் பண்பாட்டின் படிமலர்ச்சியினை அடைந்துள்ளது.

கல்லினைத் தெய்வமாக்கி போற்றி வாழ்த்துதல் வழக்கத்தினைப் பண்டைய காலத் தமிழர்கள் மேற்கொண்டு இருந்தனர் என்பதை அறியமுடிகிறது. போரில் இறந்துபடும் வீரர்களின் நினைவாக மட்டுமன்று நடுகல் வழிபாட்டின் தோற்றம் வீரம் செறிந்த வரலாற்றினைப் பிற்காலத் தலைமுறையினர் உணர்வதற்கும் நடுகல் வழிபாடு வலியுறுத்தப்பட்டது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப.175
2. பேராசிரியர் சு.வித்தியானந்தன், தமிழர் சாஸ்பு, ப.95
3. A.S. Altekar, The position of women in Hindu civilization, p.213
4. சுதேசி செய்தி நவம்பர் 2012, பத்தாமாண்டு நினைவு சிறப்பு இதழ், ப.7
5. சி.ஆரோக்கியசாமி, தமிழர் மரபில் தாய்த் தெய்வ வழிபாடும் பெரியாரும், ப.19
6. நா. வானமாமலை, தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், ப.12-13
7. பேரா. மாதையன் கட்டுரை, புதுவிசை இதழ் ஏப்ரல்- ஜூன் 2006
8. பக்தவத்சல பாரதி, இலக்கிய மானிடவியல், ப.21
9. கோ.கேசவன், மண்ணும் மனித உறவுகளும், ப.17
10. பெ.மாதையன், சங்ககால இனக்குழு சமுதாயமும் அரசு உருவாக்கமும், ப.40
11. பக்தவத்சல பாரதி, இலக்கிய மானிடவியல், ப.185
12. நாராயணசாமி ஐயர், நற்றிணை நானூறு, ப.331
13. Harrym.Johnson, sociology A Systematic Introduction, p.134
14. ஏ.கோஷ், இந்திய தொல்பொருளியல் கலைக்களஞ்சியம், ப.372
15. சு. சாந்தியை, நடுகல் வழிபாடு தமிழ்நாடு, ப.36
16. பெ.மாதையன், சங்ககால இனக்குழு சமுதாயமும் அரசு உருவாக்கமும், ப.43-44
17. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பிய தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப.183
18. ந.வானமாமலை, பண்டைய தென்னிந்தியாவில் நடுகல் வழிபாடு, ப.41
19. ந. வானமாமலை, பரிபாடலில் முருக வணக்கம் ஆராய்ச்சி,மலர் 3, இதழ் 2

இயல்-5

முல்லைநிலப் பாடல்களில் சமூகம் - ஒப்பாய்வு

முன்னுரை

முல்லைநிலப் புனைவு

இயற்கைப் புனைவில் ஒரு படிநிலை

பொற்காலக் கோட்பாடு

தமிழில் முல்லைத் திணைப் பாடல்கள்

ஆயர் சமூகம்

1. அண்டர்

2. ஆயர்

I. நல்லாயர்

II. நல்லினத்தாயர்

III. புல்லினத்தாயர்

IV. கோவினத்தாயர்

3. இடையர்

i. இடையன் குறித்த சங்க இலக்கிய பதிவுகள்

4. கோவலர்

தென்னிந்திய ஆயரும் தமிழக ஆயரும்

குரும்பரும், குரம்பரும்

எருமையூரன்

தொகுப்புரை

இயல்-5

முல்லைநிலப் பாடல்களில் சமூகம் - ஒப்பாய்வு

முன்னுரை

முல்லை நிலமானது ஆயர்கள், புல்லாங்குழல், மாலைப் பொழுது போன்று இடம்பெறும் நில அடிப்படையிலான ஒரு பாட்டு மேலை நாட்டு இலக்கியங்களில் வழங்குகிறது. அது முல்லைப்பாட்டு எனப்படும். தமிழில் திணை அடிப்படையில் இருப்பதால் இங்குள்ள முல்லைப் பாட்டுடன் ஒற்றுமையுடையதா என்பதை நிலப்புணைவின் அடிப்படையில் ஓரளவு ஒற்றுமையுடையதே தவிர அது உரிப்பொருளடிப்படையில் அது முற்றிலும் வேறுபட்டதாகும். அது போல உலகம் முழுவதிலும் உள்ள ஆயர்கள் ஆநிரை மேய்ச்சலுக்காக இடம்பெயர்ந்து செல்லுதலையே தங்கள் வாழ்வாகக் கொண்டுள்ளனர். தங்கள் குழுவோடும், குடியோடும் ஒட்டுமொத்தமாகச் செல்வதாகவும் இவர்களது பயணம் அமைந்துள்ளது என்பதைக் 'கணம்சார் கோவலர்' (அகம். 253: 12) என்ற சொல்லமைப்பு உணர்த்துகிறது. இந்த அலைகுடி ஆயர்களின் இடம்பெயர்வு நாடுகளைக் கடந்தும் நிகழ்ந்துள்ளது என்பதை 'நாடோடி' என்ற சொல் குறிப்பிடுகிறது. பிற நாடுகளிருந்தும் வட இந்திய தென்னிந்திய பகுதியில் இருக்கும் ஆயர்கள் பற்றியும் தமிழரின் ஆயர்குடிகள் பற்றியும் பல பொதுக்கூறுகளும் இருத்தலால் சமூக மானிடவியல் நோக்கில் ஒப்பீட்டு ஆய்வதாக இவ்வியல் அமைகிறது.

முல்லைநிலப் புனைவு

தமிழில் முல்லைத்திணையைப் புனைந்து அதனை வளப்படுத்திய ஒரு சில புலவர்கள் இருந்தனர். முல்லை பாடிய என அடைமொழி முல்லையெனினும் இடைக்காடனார், ஒக்கூர் மாசாத்தியார் போன்றவர்கள் முல்லைத்திணைப் பாடல்களைப் பாடியுள்ளனர். கிரேக்க மொழியில் தியோகிரிடசு என்பவர் முல்லைப்பாட்டின் தந்தை என்று போற்றப்படுகிறார். திப்பவுரைப்பா அல்லது சூத்திரம் என்ற ஒன்பது சிறுபாடல்கள் இவர் எழுதியன ஆகும். மேலும் முப்பது நெடும்பாடல்களையும் இவர் எழுதியுள்ளார்.

பந்தயங்களைப் பாடுவதும் நிறைவேறாத ஒருதலைக் காதலைப் பாடுவதும் நண்பன் இறந்த பொழுது கண்ணீர் விட்டு அழுவதுமாகிய

அடிக்கடுத்துக்களைப் பாடி முல்லைப் பாடல் இவ்வூரிப்பொருளுக்குரியதென ஆக்கினார் தியோகிரிடசு. இங்ஙனம் முல்லைப் பாடலின் திறன்களைத் தியோகிரிடசு உருவாக்கித் தந்தார். ஆயரும் ஆச்சியரும் இடம்பெறும் மரபு முல்லைப் பாடல்களின் பொதுமரபாகக் காணப்படுகிறது. சிலமேலை நாட்டு முல்லைப் பாடல்கள் இடையனையே தலைமை மாந்தராகக் கொள்ளும். தமிழிலும் முல்லைக்கலிக்கு இது பொருந்தும். ஆயர்கள் முல்லைக்கலியில் மட்டும் தலைவர்களாக உள்ளனர். வேடர்கள், உழவர்கள் பற்றிய ஒரு சில குறிப்புகளே கிடைக்கின்றன. முல்லைக்கலியின் முதல் ஏழு பாடல்களில் ஏறு தழுவும் இளைஞன் தலைவனாகவும் அவன் மேல் காதல் கொள்பவளாகத் தலைவியும் உள்ளனர். இப்பாடல்களில் தலைவன் தலைவியரிடையே பிற முல்லைப்பாடல்களில் காணாததால் வினைவல் பாங்கர் எனத் துறை வகுத்து கூறியுள்ளனர்.

அழகான பசுமையான மேடுகள், நுரை தவழ்ந்து ஓடும் ஓடைகள், மரங்கள் மேயும் ஆடுகள் எல்லாம் மேலை நாட்டுப் பாடல்களில் பின்னணியாக வரும். தமிழ்ப் பாடல்களுக்கும் இது பொருந்தும். தியோகிரிடசு 'அறுவடையாளர் பாட்டு' என்பதில் உழவர்களின் அறுவடைத் தொழிலைத் திறம்படப் புனைகின்றார்.

தெமடர் தெய்வத்திடம் தங்கள் வயல்களில் பழமும், தானியங்களும் நல்விளைவு கண்டிருப்பதால், மேலும் விளைச்சலை தரவேண்டும் என்று கடவுளை வாழ்த்துவதாக அப்பாடல் தொடங்குகிறது.

Demeter, rich in harvest of fruit

and corn, to thee

we pray to bless our field work

with ears as full can be! (Reapers song: 1)

தெமடர் தெய்வமே! கதிரும் கனியும்

நிறைந்தன அதனால், வேண்டினோம்

எமது வயல் விளைவு அதனை நிறைவுற

வாழ்த்துக பெரும நீயே!

என்று நாட்டுப்புற தெய்வத்தை வணங்குவதாக இப்பாடல் அமைகிறது. “பாஸ்டோரல் என்பது நாட்டுப்புற வாழ்க்கைச் சித்தரிப்பு என்று பொருள்படும் எனவே நகர்புற ஆரவாரத்திற்கு எதிராக நாட்டுப்புற வாழ்வைச் சித்தரிக்கும் எதனையும் மேலை நாட்டினர் முல்லைப்பாடல் என்றனர். ஒரு சில வகைப்பாடல்கள் மிக மோசமானவை. இயற்கைக்கு முரண்பட்டவை. செயற்கையானவை. எளிதிற் பழிக்கத்தக்கவை என்றெல்லாம் சாடினர். எனினும் இவ் இலக்கியவகை இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாகக் காலந்தோறும் வளர்ச்சி பெற்று வருவதனால் இதில் ஏதேனும் ஒப்பற்ற பண்பு இருக்கத்தான் வேண்டும்”¹ என்று இதனை அறிஞர் மறுத்து குறிப்பிடுகின்றனர். நாட்டுப்புற அடிப்படையில் எழுதப்பட்ட வீரக்கதை, நாடகம், புதினம் போன்றவையும் பிற்காலத்தில் முல்லையின் வகையாக அங்குக் கருதப்பட்டன.

இவ்வகைப் பாடல்கள் கடவுளைத் தொழுவதாக அமைந்ததைப் போன்று பாடல்கள் புறநானூற்றின் மூதின் முல்லை, வல்லான் முல்லை பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. இங்கு நடுகல் வழிபாடு பற்றியதாக அப்பொருண்மை அமைகிறது.

அம்குடிச் சீறார்

ஒலிமென் கூந்த லொண்ணுத லரிவை

நடுகல் கைதொழுது பரவும் ஓடியாது

விருந்தெதிர் பெறுதல் யானே என்னையும்

ஓ..... வேந்தனொடு

நாடுதரு விழுப்பகை யெத்துக வெனவே (புறம். 306: 2-7)

என்னும் பாடலில் சீறார்மன்னன் வேந்துவிடுதொழிலுக்கு ஆட்பட வேண்டும் எனத் தலைவி நடுகல்லை வழிபடும் நிலையைக் காட்டுகிறது.

தியோகிரிடசு அனுசீரடிப்பா எனப்படும் காப்பியப் பாவினையே தம் முல்லைப் பாடல்களுக்குப் பயன்படுத்தியுள்ளார். அது நம் ஆசிரியப்பா போன்று அமைந்துள்ளது என்கிறார் முனைவர் க.கைலாசபதி. மேலும் ஆயர் பேச்சுவழக்கை அவர் பயன்படுத்தியமையும் இங்கு குறிக்கத் தக்கது. தமிழில் ஒவ்வொரு திணைப் பாடலிலும் அவ்வந் நிலம் சார்ந்த பேச்சு வழக்கு காணப்படுகின்றதா என்பது நுட்பமாய் ஆராயப்படுகிறது. ஆயர் கோடை

காலத்தில், வெப்பம் மிக்க நண்பகலில் அல்லது பகற் பொழுதில் தம்முடைய மந்தைகளை மேயவிட்டு மரத்தடியில் ஓய்வெடுத்துக் கொள்வர். அப்போது அவர்கள் உரையாடுவதும், பாடல்கள் பாடுவதும், இசைப்பதும் உண்டு.

இயற்கைப் புனைவில் ஒரு படிநிலை

முல்லைப்பாடல் மேலைநாட்டில் வளர்ச்சி பெற்ற விதம் தனிக்கூறுடையது. “தமிழில் ஐந்து நிலத்தில், பாலைவழி நீங்கலாக ஏனைய நானிலமும் நான்கு வகையான இயற்கைப் பின்னணியுடையன. நாட்டுப்புறப் பாங்கு மிக்கன. இங்கு நகர்ப்புறம், நாட்டுப்புறம் இவற்றிடையே முரண்காட்டிப் புனையும் மனப்பான்மை காணப்படவில்லை. மாறாக மதுரைக்காஞ்சி, நெடுநல்வாடை பட்டினப்பாலை போல நகர்ப்புறத்தையும் விரும்பிப் புனையும் மனப்போக்கை இங்குக் காண்கிறோம்.”² என்கிறார் தமிழண்ணல். மேலும் ‘தேணர் அன்ன இவள் தான்’ ‘அள்ளார் அன்ன கவின் அழகு’ ‘உறந்தையன்ன இவள் தொடி’ என இவ்வாறு அவை உவமை கூறப்படும் மரபு தமிழிலன்றி வேறு எவ்விலக்கியத்திலும் காணப்படாதது என்பர் முனைவர் க.கைலாசபதி. மேலைநாட்டில் நகர்ப்புற வாழ்வின், இன்றைய நகரவாழ்வனைப் போல, அன்றைய சூழலை வெறுத்து செயற்கைச் சூழலை விட்டுத் தப்பி எளிமையான ஆயர்கள் வாழும் உயரிய உலகில், தீங்கற்ற சுதந்திரமான நாட்டுப்புற வாழ்விலும் காதலிலும் ஈடுபட்டு வாழ அவன் மனம் ஆவல் கொண்டது. இந்த ஆவலை முல்லைப் பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

தொடக்க காலத்திலேயே முல்லைப் பாடல்களில் மிகச் சிறந்த கருத்தியலான, குறிக்கோள் தன்மையுடைய நிலப்புனைவு பின்பற்றப்பட்டது. நிலப் பின்னணிக்கும் பாட்டில் கூறப்படும் மனித உணர்வுக்கும் இயைபுபடுத்திப் பார்க்கும் தன்மை காலான்றியது. தமிழ்த் திணையின் அடிப்படையினை ஒத்தது. ஹோமருடைய காப்பியப் பாடல்களில் கடவுள்கள், தேவதைகளின் வாழ்விடங்களும் மிகச்சிறந்த மனிதர்கள் சாவிற்குப் பின் சென்றடையும் இடங்களும் இங்ஙனம் பேரழகம் அமைதியும் செல்வமும் உடையனவாகப் புனையப்பட்டன. போரின் ஆரவாரம் அழிவுகளுக்குப் பின்னே இத்தகு அமைதிச் சூழலை ஹோமர் தம் இருகாப்பியங்களிலும் புனைந்து காட்டினார். ஒத்தியில் இச்செவ்விய நிலப்புனைவு அடிக்கடி வருகிறது. வீரன் தன்வீடு

திரும்பு முன் இத்தகு காட்சிகளாகத் தூண்டப்படுவதாக அதில் இடம் பெறும் புனைவு வீடு நோக்கி விரையும் நம் முல்லைத் தலைவனை நினைவூட்டும்.

ஒதீசியசு தன் வீட்டை நினைத்துக் கடற்கரையில் அமர்ந்து கண்ணீர் வடிக்கிறான். “அவள் வாழும் குகையிருக்கும் காட்டைச் சுற்றி, மணம் கமழும் மரங்கள் பலவும் பூத்துக் குலுங்குகின்றன. நீண்ட சிறகுடைய பறவைகள் பலவும் அங்குக் கூடுகட்டி வாழ்கின்றன. உட்குழிந்த குகை வாயிலை விட்டு கொத்துக் கொத்தாகக் கனிகள் தொங்கும் திராட்சைக் கொடி படர்ந்திருக்கிறது- ஒன்றற்குப் பின் ஒன்றாக நான்கு நீருற்றுகள் நெருக்குமுறச் சுரந்து, தெளிந்த நீரோடைகளாக வெவ்வேறு திசைகளில் பாய்கின்றன. பார்சில்யும் நிலப்பூக்களும் அம்மென்மைமிக்க புல்வெளிகளிடையே நினைந்து காணப்படுகின்றன. அழிவற்ற கடவுளும் இவ் இடத்திற்கு வந்தால் இக்காட்சியிலே மனந்திளைப்பார், தன் மனம் மிகவும் மகிழ்வடைவார்”³

இங்ஙனம் செவ்வியற் காலந்தொட்டு இச்செவ்விய நிலப்புனைவு கற்பனை தொட்டு வருகிறது. முழுவதுமாக இயற்கை மீது கொண்ட ஆர்வத்தை மட்டுமே இது வெளிப்படுத்துவதாக கருதுவதற்கில்லை. இதைவிட மேலாக செவ்விய நிலப்பகுதியில் வாழும் உயரிய மனித சமுதாயத்தைக் காட்ட இது முயல்கிறது. இத்தகைய சூழலை தமிழில் முல்லைப் பாடல்கள் நிலப்புனைவு அடிப்படையில் மிக அழகாக இயற்கையைச் சித்தரிக்கின்றன. கார்காலமும், முல்லைநிலமும் இணைத்து நிலமகள் பூத்துக்குலுங்குவதை

முல்லை வைந்துனை தோன்ற, இல்லமொடு

பைங்காற் கொன்றை மென்பிணி அவிழ

இரும்பு திரித்தன்ன மாயிரு மருப்பின்

பரல் அவல் அடைய இரலை தெறுப்ப

மலர்ந்த ஞாலம் புலம்பு புறக் கொடுப்ப

கருவி வானம் இதழ் உறை சிதறி

கார் செய்வதன்றே கவின்பெறு கானம்... (அகம். 4:1-7)

இம்முல்லை நில அழகு தலைவன் தலைவியை நாடி ஓடிவரச் செய்கிறது. முல்லைநிலக் காட்சிகளைக் காணும் தலைமகன் எப்போது தலைவியை அடைவது என எண்ணி ஏங்கி, தன் பாகனை விரைந்து தேரோட்டுமாறு

பனிக்கின்றான். தலைவனைப் பொறுத்த அளவில் பெரும்பகுதி இங்ஙனம் அமையும் முல்லைப்பாட்டு, தலைவிக்கு ஆறாத்துயரம் தருவதாகச் சித்தரிக்கப்படுகிறது. கார்காலம் வந்தும் தலைவன் வரவில்லையே என அவள் ஏங்குவது இப்பாடல் காட்டுகிறது.

பொற்காலக் கோட்பாடு

கிரேக்கர்கள் இன்னொரு காலத்தில் இவ்வுலகில் எங்கோ ஒரு மூலையில் ‘பொற்கால வாழ்வு’ தலைத்திருந்ததாக ஒரு நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். இப்பொற்கால மனித இனத்தைப் பற்றி “The harmony that linked the ideal landscape to the golden age perfection of human life also carries over into the pastoral , where it merges with another traditional idea, that of a sympathy between events in the natural world and the behaviour and fortunes of its human inhabitants”⁴ என்கிறார் ராபர்ட் கோடல்மன்.

மனிதன் உழவுத்தொழிலை அறிவதற்கு முந்திய வரலாறு இத்தகைய ஒய்வும் மனிதிறைவும் உடையதெனக் கருதப்படுகிறது. இப்பொற்காலக் கோட்பாடு முன்னைய செவ்விய நிலைப்புனைவுடன் இணைந்து, மனித வாழ்வின் செம்மையைக் காட்டி முல்லைப்பாடலில் இடம்பெறுகிறது. இன்னொரு மரபும் அங்கே கிளைத்தெழுகிறது. இயற்கையுலக மாற்றங்களுக்கு ஏற்பவே அதில் வசிக்கும் மனிதர்களின் செயல்களும் ஒழுக்கங்களும் நல்வினைப் பயன்களும் அமையும் என்ற மரபினை இம்முல்லைப் பாடல்கள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. இக்கருத்து தமிழ் அகத்திணைப் பாக்களுக்கு மிகவும் பொருந்தி வருவதாக அமைகின்றது.

குரலிசையும் குழலிசையும் இம்முல்லை நில வாழ்வின் முக்கியப் பகுதியாக மேனாட்டு இலக்கியங்களில் காட்டப்படுகின்றன. இவ் இசை மனிதனை அவனுடைய துன்பக் கட்டுகளினின்றும் விடுதலை பெறச் செய்கிறது. இயற்கையைக் கவர்ந்து மாற்றிவிடும் பேராற்றல் இசையில் காணப்படுகிறது. கண்ணனின் குழலிசையில் ஆனிரைகள் மெய்ம்மறந்தன என்பது போல் அங்கும் ஆனிரைகள் மேய்ச்சலை மறந்து இசையில் மயங்கி நிற்கும் காட்சிகள் புனையப்படுகின்றன. ஆறுகளும் திசைமாறி, இசைவரும் திசை நோக்கிப் பாயத் தொடங்குமெனக் கூறப்படுகிறது. இச்செவ்விய

நிலப்பின்னணியில் செம்மை மிக்க காதலைப் புனைவதும் அங்கு ஒரு மரபாக உள்ளது. காதலில் ஏற்படும் அவலங்களும் பல கோணங்களில் புனையப்படுகின்றன. இறப்பு பற்றிய அடிக்கருத்து அதில் இடம்பெறுவதும் குறிக்கத்தக்கது.

தியோகிரிடசு பாடிய முதல் நெடும்பாட்டு தாவினிசின் இறுதிக்காலத்தில் கூறும் கூற்றாக அமைகிறது. தாவினிசின் சாகும் நிலையிற் கூறிய இறுதிச் சொற்கள்,

“இசையரசே வருக! என் இனிய குழலை இசைக்க

இசையரசே வருக!

சிறியது மெழுகுடையது, தேனிசை தருவது

சிறுவளைவாய் நின் இதழில் பொருத்தப் பொருத்தமிக்கது

உறுதியாக, காதலால் தான் வாழ்விலிருந்து

பிய்த்தெறியப் பட்டுவிட்டேன்

மறந்துவிடுங்கள் இனிய ஆயிழையீர்

உங்கள் கானக இசையினை இனி மறந்து விடுங்கள்

நீல மலர்களின் திரட்சியிலே இனிமுள்கள் வளரட்டும்

ஜீனிபெர் மரங்களை வெள்ளை அல்லிகள் இனி மூடி மறைக்கட்டும்

பைன்மரங்கள் அத்திகளாகட்டும், இயற்கை அனைத்தும் தவறிப் போகட்டும்

ஏனெனில் தாவினிசு இறக்கிறான், வேட்டை நாய்களைத்

தேடி இளம் மான்கள் ஓடட்டும்”⁵

மிகச் சிறந்த புனைவுநலம் மிக்க பாடல்களை இம் முல்லைக் கற்பனை நமக்கு நல்கியுள்ளது.

தமிழில் முல்லைத் திணைப் பாடல்கள்

சங்க இலக்கியங்களில் அகநானூறு, ஐங்குறுநூறு, நற்றிணை, குறுந்தொகை, கலித்தொகை எனும் ஐந்திலும் இடம்பெறும் முல்லைத்திணைப் பாடல்கள் அடிப்படைப் பண்பில் வேறுபாடு இல்லை என்றானும் சிற்சில வேறுபாடுகளுடன் காலப்போக்கிலான வளர்ச்சி வேறுபாடுகளுடனும்

கவிதையியலுடனும் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய முல்லைப் பாடல்கள்
மேலை நாட்டு இலக்கிய தரவுகளுடன் ஒப்புமையுடையதாகும்.
சிலமாற்றங்களைக் கொண்டதாகவும் அமைகின்றது.

சிறுகரும் பிடவின் வெண்தலைக் குறும்புதல்
கண்ணியின் மலரும் தண்ணறும் புறவில்
தொடுதோற் கானவன் கவை பொறுத்தன்ன
இருதிரி மருப்பின் அண்ணல் இரலை
செறியிலைப் பதவின் செங்கோல் மென்குரல்
மாறி ஆடு மருங்கின் மடப்பினை அருந்தி
தென்அறள் தழீஇய வார்மணல் அடைகரை
மெல்கிடு கவுளதுஞ்சு புறம் காக்கும்
பெருந்தகைக்கு உடைந்த நெஞ்சம் ஏழுற
செல்கு தேரே நல்வலம் பெறுந்
பசைகொல் மெல்விரல் பெருந்தோள் புலைத்தி
துறைவிட்டன்ன தூமயிர் எகினம்
துணையொடு திளைக்கும் காப்புடை வரைப்பில்
செந்தார்ப் பைங்கிளி முன்கைஏந்தி
இன்றுவரல் உரைமோ சென்றிசினோர் திறந்து என
இல்லவர் அறிதல் அஞ்சி மெல்லென
மழலை இன்சொல் பயிற்றும்
நாணுடை அரிவை மாண்நலம் பெறவே” (அகம். 34)

என்னும் பாடலில் இரலைமான் தன் பிணையை அருந்தி தானும் உண்டு
மணற்பரப்பின் மேல் படுத்து அப்பிணையைக் காக்கும் காட்சி தலைவனைத்
தூண்டுகிறது. தன் காதலியை நினைந்து விரைந்து தேரை ஓட்டும் படி
பாகனை வேண்டும் இச்சித்திரம் முல்லை நிலத்தின் பின்னணியுடன் மனித
உணர்வு இயைவதை விளக்குகிறது. கிரேக்க நாட்டு ஹோமரின் பாடல்களில்
தன் வீட்டைப்பற்றிய நினைவைத் தூண்டுமெனக் கூறப்பட்ட முல்லைப்பாங்கு
இங்குப் பல பாடல்களில் இடம்பெறுவதைக் காணமுடிகிறது.

தலைவன் இங்ஙனம் விரைந்து மீள முடியாத போது மிகவும் மனம் வருந்துவான். பாசறையில் இருக்கும் அவனது மனநிலை வீட்டை உலாவும் மேலைநாட்டு கிரேக்க உரோமானிய காலத்தில் போர்ச்சுழலால் மனம் வருத்தத்துடன் உள்ளவர்கள் அமைதியை நாடுமிடமாக முல்லைநிலம் புனையப்பட்டுள்ளது. அங்கு போரினால் ஏற்படும் குழப்பங்களும், சிற்றூர்புற அமைதியும் ஒன்றுடன் ஒன்று முரண்பட்டு இருக்கும் காதல் வாழ்வினை நாடித் தலைவி ஏங்குவது, தலைவன் உரிய நாளில் சொன்னபடி சென்று சேரமுடியவில்லையே என ஏங்குவது ஆகிய இரண்டும் முல்லைத் திணைப் பாடல்களில் இடம்பெறுகின்றன. இத்தகைய காதல்வாழ்வை காட்டும் இப்பாடல்களின் உள்ளோட்டமான கருத்து கிரேக்க இலக்கிய அடிப்படைக் கருத்துக்களுடன் பொருந்துகின்றன.

தலைவி தனது ஊரின் கண் உள்ள காதற் சூழலை எடுத்துக்காட்டி தலைவனுள்ள இடமும் இப்படியிருந்தால் அவன் தன்னை மறந்திருக்கமாட்டான் என்கிறாள். சூழல் முரண் இங்குச் சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது.

‘பல்கதிர் மண்டிலம் பகல் செய்து ஆற்றி’ என்கிற அகநானூற்றின் பாடல் பிரிவு அவலம் முல்லைப் பாடல்களில் மிக ஆழமாக புனைந்து காட்டப்படுகிறது. மாலை நேரமும் ஆநிரைகளின் மணியோசையும் குழலோசையும் தலைவியின் உயிரை வாட்டுகின்றன. கார்காலம் வரை ஆற்றி இருப்பதாகக் கூறிய தலைவி, அக்காலம் தொடங்கியது அறிந்ததுமே ஆற்றாமை உடையவளாகிறாள். எனவே ‘ஆற்றியிருத்தல்’ என்பது முல்லைத் திணையின் உரிப்பொருள் என்றாலும் ஆற்றாமையுணர்வே மேலோங்கி நிற்கிறது. இவற்றை கிரேக்க இலக்கியங்களில் புனையப்பட்ட காதற்பிரிவு அவலங்கள் என்ற அளவான நிலையில் அவை நம் முல்லைத் திணைப் புனைவுடன் ஒப்புமையுடையனவாகின்றன. முல்லைப் பாட்டுத் தலைவி

“பருவரல் எவ்வம் களை மாயோய்! எனக்

காட்டவும் காட்டவும் காணாள் கலுழ் சிறந்து

பூப்போல் உண்கண் புலம்பு முத்து உறைப்ப

(முல்லைப்பாட்டு. 21-23)

என்று கலங்கி நிற்கிறாள். நெடுநல்வாடைத் தலைவி,

“செம்முகக் செவிலியர் கைம்மிகக் குழீஇ

குறியவும் நெடியவும் உரைபல பயிற்றி

இன்னே வருகுவர் இந்துணையோர் என

உகந்தவை மொழியவும் ஒல்லாள் மிகக்கலுழந்து(நெடு.வாடை. 153-156)

ஆயர் வாழ்வைப் படம்பிடித்துக் காட்டும் பாங்கிலும் முல்லைப் பாடல்
மேற்கத்தியப் பாடல்களுக்குச் சமமாக நிற்கிறது. ‘கோவலர் வாழ்க்கை ஓர்
கொடும்பாடி’ (அடை. 121) என்ற இளங்கோவடிகள் வாக்கிற்கு இணங்க,
மென்மையும் கடமையுணர்வும் உடையவர்களாகக் கோவலர்கள்
படைக்கப்பட்டுள்ளனர். கோவலர்கள் ஆனிரைகளை, ஆட்டு மந்தைகளைப்
புல்வெளிகளிலே மேயவிட்டு மலர்களில் தணியாத ஆர்வம் உடையவராய்
அவற்றைத் தொகுத்து அணிவர். இசையில் அதிகம் நாட்டம் கொண்டு,
இசைக்கருவிகளைச் செய்து பயன்படுத்துவர். ஆயர் மகளிர் மோர்தயிர், பால்
விற்ப்புப் பொன்னும் பொருளும் சேர்ப்பர். மேலைநாட்டுப் பாடல்களில்
கடவுள்களும் இயற்கையிகந்த நிகழ்ச்சிகளும் இடம்பெறுதல் உண்டு. ஒரு
புராணமரபுத் தன்மைக் கொண்டதாக முல்லைப் புனைவை சுற்றிக்கிடக்கும்.
ஆனால் தமிழ் மரபு முல்லைப்பாடலில் முற்றிலும் மக்களைப் பற்றியே மிக
இயல்பான புனைவுகளை இப்பாடல்களில் அமைகின்றன.

“வரிவெண் கோடல் வாங்குகுலை வான்பூப்

பெரிய சூடிய கவர்கோல் கோவலர்

எல்லுப் பெயல் உழந்த பல்லானிரையொடு

நீர்திகழ் கண்ணியர் ஊர்வயின் பெயர்தர” (அகம். 264:3-6)

கார்காலத்துடனும் பயிர்விளைவுடனும் முல்லைநிலத்தை இணைத்துப்பாடும்
மரபு மேலைநாட்டிலும் உளது. இங்கு மழைக்காலத்தில் இடையனின் நிலை
படம்பிடித்துக் காட்டுகிறது.

“வானம்

பருவம் செய்த பானாட் கங்குல்

ஆடுதலைத் துருவின் தோடு ஏமாப்ப்ப

கடைகோல் சிறுதீ அடைய மாட்டி

திண்கால் உறியன் பாணையன் அதளன்

நுண்பல் துவலை ஒருதிறம் நனைப்ப

தண்டுகால் ஊன்றிய தனிநிலை இடையன்” (அகம். 274:2-8)

கோவலர்களுக்குப் பூக்களிலேயுள்ள தணியாத ஆர்வம் பல இடங்களில் சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது.

“முல்லை வியன்புலம் பரப்பிக் கோவலர்

குறும்பொறை மருங்கின் நறும்பு அயர்” (அகம்.14:7-8)

ஆயர்களுக்கே உரிய ஏறுதழுவுதல் பற்றியும் காதல் வாழ்வு முறை பற்றியும் கலித்தொகை தரும் நாடகச் சிந்தனைகள் குறிப்பிடத்தக்கன. மேலைநாட்டு முல்லைப்பாடல்கள் உரையாடல் வடிவாக, நாடகப் பாங்குடன் பிறந்து வளர்ந்தன என்ற கருத்து, முல்லைக்கலிக்கு மிகவும் பொருந்தி வருகிறது-அவை முழுவதும் உரையாடல் வடிவமாய் அமைந்துள்ளன. ஆனால் “தமிழிலக்கியங்களில் உள்ள முல்லைத்திணைப் பாட்டுக்கள், இவ்வாறு காதலர் இருவர் நடத்தும் இனிய இல்வாழ்க்கையின் சிறந்த ஒரு பகுதியை எடுத்துரைக்கின்றன”⁶ என்பார் மு.வ. அவர் மேலும் “ஆயினும் ஆங்கிலத்தில் உள்ள முல்லைப் பாடல்கள் கருத்து வகையால் வேறுபட்டுள்ளன. தமிழில் உள்ளவாறு முல்லை நிலத்து வாழும் காதலரின் கற்பொழுக்கம் போன்ற கருத்து ஆங்கிலத்தில் அமையவில்லை. நகர வாழ்க்கையிலிருந்து தப்பி ஓடி நாட்டுப்புறத்தின் நலங்களைக் தூய்த்தல், ஆடம்பரத் தொல்லைகளிலிருந்து விலகி எளிமையின் இனிமையில் மகிழ்தல், கவலையும் பரபரப்பும் மிக்க வாழ்க்கையைத் துறந்து கவலையற்ற அமைதியான வாழ்வை நாடுதல் இவைகளே ஆங்கில முல்லைப்பாடல் கூறும் கருத்துகள். இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டே முல்லைநிலப் பெண்கள் காதல் முதலியன வரப்பெறும் முல்லை நிலத்தில் இயற்கையோடு இயைந்த வாழும் மக்களின் எளிமையும் அமைதியுமே புலவர்களின் உள்ளங்களைப் பெரிதும் கவர்ந்தனவாகக் காணப்படுகின்றன. அவைகளும் ஆங்கிலப் புலவர்கள் தாமே உணர்த்து பாடும் கருத்துக்கள் அல்லவென்றும் இத்தாலி நாட்டில் (தியோகிரிடசைப் பின்பற்றிப் பாடியவர்கள்) வெர்ஜல் முதலியவர்களின் பாடல்களிலிருந்து கடன் வாங்கிய கருத்துக்களே என்றும் எட்மண்ட் பிளண்டன்

முதலான ஆராய்ச்சியாளர் கருதுகின்றனர். ... தமிழ் இலக்கியத்தில் இவ்வாறு கடன் வாங்கிய கருத்துக்கள் இல்லை. முல்லை நிலப் பாடல்கள் தமிழில் இயல்பாக அமைந்த பாடல்கள் என்பது தெளிவாகும்”⁷ என்று குறிப்பிடும் கருத்துக்கள் இங்கு நினைவு கூறத்தக்கன.

நள்ளியின் கண்டிர நாட்டுக் காடுகளில், ‘அண்டர்’ பசு மந்தைகளை வளர்த்தனர் என்றும், அவ்வூர் நெய்க்குப் பெயர் போனது என்றும் காக்கைப்பாடியின் வரிகளில்,

“திண்தேர் நள்ளி கானத்து அண்டர்

பல்ஆ பயந்த நெய்யின் தொண்டி” (குறு. 210: 1-2)

இடம்பெறும் அண்டர் என்ற சொல் குறித்து,

“வடாஅது

வண்புனல் தொழுநெ வார்மணல் அகன்துறை

அண்டர் மகளிர் தண்தழை உடையார்

மரஞ்செல மிதித்த மாஅல் போல” (புறம். 59: 3-6)

என்ற பாடலில் அமையும் அண்டர் குறித்து சில காரணங்களை வகைப்படுத்த வேண்டியுள்ளது.

1. அண்டர் என்ற சொல் வடநாட்டுத் திருமாலின் தொன்மையோடு தொடர்புடையதாக அமைகிறது.
2. ‘தொழுநெ’ என்பது யமுனையின் பெயர்.

பதிற்றுப்பத்திலுள்ள 28 வது பாடல் ‘அண்டர்’ என்பதை குதிரைகளை உடையவர் என்ற பொருளில் வருகிறது.

“கால்வல புரவி அண்டர் ஒட்டி

சுடர்வீ வாகை நன்னற் தேய்த்து

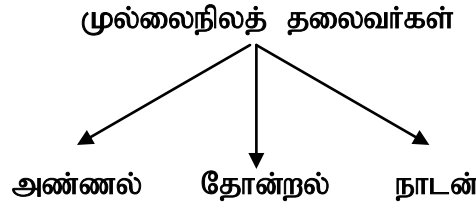
கொற்றம் எய்திய பெரியோர் மருக” (பதி. 88: 9, 10, 14)

எனப் பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையை அரிசில் கிழார் பாடுகிறார். ‘புரவி அண்டர்’ என்ற சொல் குதிரைகளையுடைய அண்டர் என பொருள் தருகிறது.

குதிரை ஆரியர்களின் சிறப்பு விலங்கினம் என்பதையும், யமுனைத்துறை இந்தியாவின் வடபகுதியில் இருக்கும் நீர்த்துறை என்பதையும் இணைத்து பார்த்தால் அண்டர் என்பவர் குதிரைகளை மேய்த்துப் பின் ஆநிரைகளையும் மேய்த்தனர் என்பது புலனாகிறது.

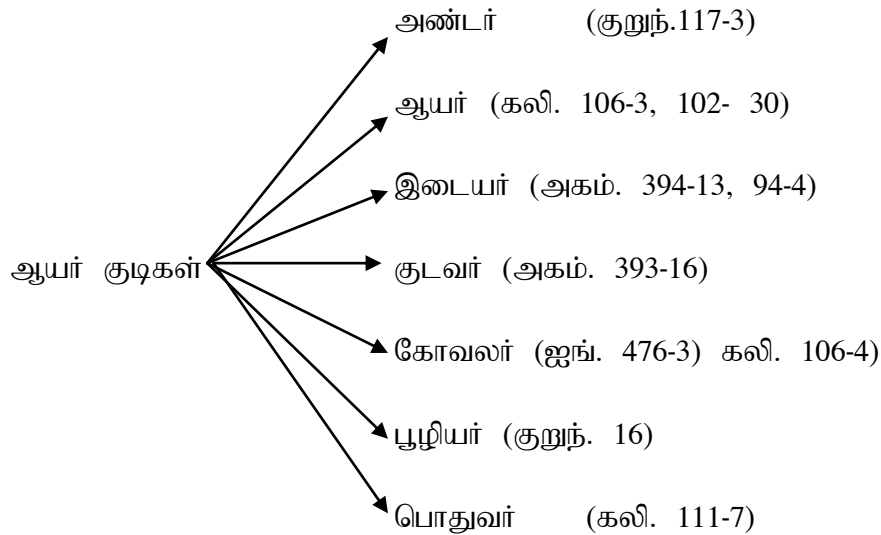
ஆயர் சமூகம்

ஆயர் சமூகத்தினரை முல்லைத்திணை 'குறும்பொறை' எனக்கூறுகிறது. குறும்பொறை என்பதற்கு காடு என்று பொருள். முல்லைநிலம் காடு சார்ந்து இருப்பதால் காடுறையுலகம் என்றழைக்கப்பட்டது. முல்லை நிலத்தவர்கள் மூன்று வகைப் பெயர்களில் அழைக்கப்பட்டனர்.



ஆயர் குடிகள்

முல்லை நிலத்தவர்கள் ஆயர் என்ற பொதுப் பெயரால் அழைக்கப்பட்டாலும் பல்வேறு பிரிவுகள் அவர்களிடையே காணப்பட்டது. அவை



அண்டர்

முல்லைநிலத்தின் எருதுகளை வளர்த்தவர்கள் அண்டர் என்ற பெயரால் அழைக்கப்பட்டனர். இதனை

“அண்டர்

கயிறுஅரி எருத்தின்”

(குறு. 117, 3-4)

ஆயர்

புறநானூற்றில் மட்டும் ஒரே ஒரு இடத்தில் ‘ஆயர்’ என்ற சொல் இடம் பெறுகிறது.

“அறவை நெஞ்சத்து ஆயர்” (புறம். 390. 1)

காலத்தால் பிற்பட்ட கலித்தொகையைத் தவிர பிற சங்க இலக்கியத்தில் ‘ஆயர்’ என்ற சொல் பயன்படுத்தப்படாமையால் அச்சொல் வழங்கும் வழக்கம் பிற்காலத்தில் தான் புழக்கத்திற்கு வந்தது என அறியமுடிகிறது.

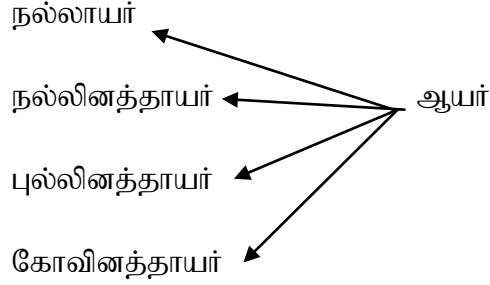
ஆநிரை மேய்த்தல் தொழிலில் ஈடுபட்டிருந்தவர்கள் கோவலர் என்ற பெயராலேயே குறிப்பிடப்பட்டு இருக்கின்றனர். அவர்களும் தமிழகத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்பதற்கான ஆதாரம் இல்லை.

ஆயினும் ஆநிரைகளும், ஆநிரை கவர்தலும், மீட்டலும் வளத்தலும் பன்னெடுங்காலமாகத் தமிழகத்தில் இருந்து வந்திருக்கிறது. ஆநிரைகளைப் பாதுகாத்து வளர்த்து அதன் பயனால் ஒரு சமூகத்தை உருவாக்கியவர்கள் கரந்தையார் எனச் சுட்டப்பட்டுள்ளனர். இதைத்தவிர பசுக்களை வளர்ப்போரை நற்றிணை ஓர்இடத்தில் ‘ஆன்வழிப்படுநர்’ எனக் குறிப்பிடுகின்றது. (நற். 248: 6-9) ‘கோவலர்’ வருகைக்குப் பிறகு ஆயர் சமூகம் தனிபெறும் சமூகமாக ஏற்றம் பெற்றிருக்கிறது.

ஆதியில் ஆடுவளர்ப்போர் மட்டும் தான் ‘இடையர்’ என்ற இனக்குழுச் சொல்லால் அழைக்கப்பட்டிருக்கின்றனர். கலித்தொகை காலத்தில் தான் ஆடு, மாடு , எருமை ஆகிய மூன்றையும் வளர்க்கும் குழுவினர் ஒன்றுபடுதல் ‘ஆயர்’ என்ற பொது சொல்லால் அழைக்கப்பட்டுள்ளனர் என்பது தெரியவருகின்றது.

ஆயர்

ஆநிரை மேய்த்தவர்களை நான்கு வகையாக அழைத்தனர்.



நல்லாயர்

காளை வளர்த்தவர்கள் நல்லாயர் என்னும் பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டனர். தான் வளர்த்த காளையை ஒரு வீரன் அடக்கியமையைக் கண்டு நல்லாயர் சினங்கொள்ளாமல் நின்றமையை பின்வரும் பாடலடிகள் விளக்குகின்றன.

“..... நல்லாயர் மக்கள் - நெருநை

அடலேற்று எருத்து இறுத்தார்க் கண்டும் மற்றும் இன்றும்

உடலேறு கோள் சாற்றுவார்” (கலி. 102 : 30-32)

நல்லினத்தாயர்

புகழ்வாய்ந்த பாண்டிய மன்னனின் பழங்குடி தோன்றிய காலத்தில் பசுக்கூட்டங்களை உடைய ஆயர் குடியினர் நல்லினத்தாயர் என்று அழைக்கப்பட்டமை குறித்து

“..... வாடாச்சீர் தென்னவன்

தொல்லிசை நட்ட குடியோடு தோன்றிய

நல்லினத்து ஆயர்” (கலி. 104: 4-6)

பால் கறக்கின்ற பசுக்கூட்டங்களை வளர்த்தவர்களை நல்லினத்தாயர் என்றழைக்கப்பட்டனர்.

“..... குடஞ்சுட்டு

நல்லினத்து ஆயர்” (கலி. 113: 10)

புல்லினத்தாயர்

பகைவர்களுக்கு அஞ்சாமல் ஆட்டு மந்தையை வளர்ப்பவர்கள்
புல்லினத்தாயர் என்றழைக்கப்பட்டதை

“தளிரியால் என்னறிதல் வேண்டியன், பகை அஞ்சாப்

புல்லினத்து ஆயர் மகனேன்” (கலி. 113: 6-7)

கோவினத்தாயர்

பசுக்கூட்டங்களை வளர்த்தவர்கள் கோவினத்தாயர்
என்றழைக்கப்பட்டனர். இவர்கள் வளர்த்த காளையைக் கொண்டு, ஆட்டு
மந்தையை வளர்த்தவர்களான புல்லினத்தார்க்கும், பால்தரும் பசுக்களை
வளர்த்தவர்களுக்கும் கொல்லேறு விழா நடத்தியுள்ளனர் என்பதை

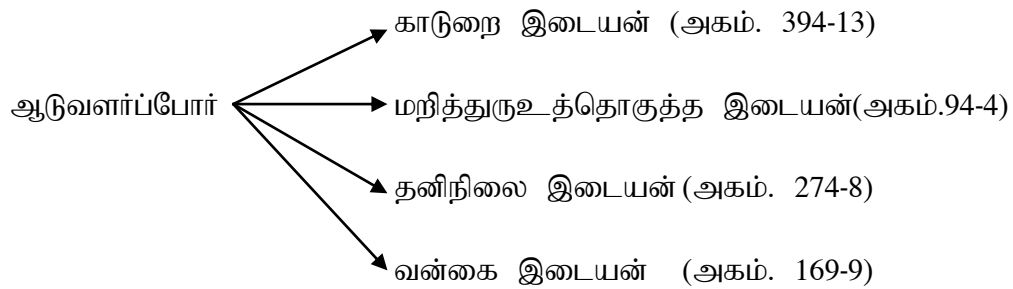
“புல்லினத் தார்க்கும் குடஞ்சுட் டவர்க்கும் எம்

கொல்லேறு கோடல் குதை எனக் கோவினத்தார்

பல்வேறு பெய்தார் தொழுஉ” (கலி. 107: 2-4)

இடையர்

இடையர்கள் பொதுவாக ஆடுகளை வளர்த்துள்ளனர். காடுறை
இடையன் என்று கூறப்படுவதால் காட்டில் தங்கியிருந்து கால்நடைகளை
வளர்த்திருக்கலாம் என்று அறியமுடிகிறது. இடையர்களைப் பல்வேறு
பெயர்களில் அழைத்துள்ளனர்.



இடையன் குறித்த சங்க இலக்கிய பதிவுகள்

மாசண்ட உடையையும் மடித்த வாயையும் உடையவன் தொடுதோல் அணிந்தவன், தண்டுன்றிய கோடரித் தழும்புபட்ட கைகளை உடையவன். உறி சுமந்த தோள் கட்டுடையவன். பால் மணக்கும் முடியை உடையவன் ஒன்றிய உடை அணிந்தவன்.

“தொடுதோல் மரீஇய வடு ஆழ் நோன்அடி

விழுத்தண்டு ஊன்றிய மழுத்தின் வன்கை” (பெருபாண். 169, 170)

“ஒன்று அமர் உடுக்க, கூழ்ஆர் இடையன்” (பெருபாண். 175)

ஒலைப்பாயை முதுகில் கொண்டவன், தீக்கடைகோலால் உருவாக்கிய கொள்ளித்தீயில் உள்ளங்கையைச் செம்மையாக்கிக் கொள்வான் (அகம். 94: 2-8)

“ஆடுதலைத் துருவின் தோடு ஏமார்ப்ப

கடைகோல் சிறுதீ அடையமாட்டி

திண்கால் உறியன், பானையன் அதளன்

தண்டுகால் ஊன்றிய தனிநிலை இடையன்” (அகம். 274: 4-7)

காடுறை இடையன் ஆடுகளைக் கூட்ட சீழ்க்கை ஒலி எழுப்புவான். தீக்கடைக் கோல் இட்டு வைத்த தோல்சுருக்குப் பை, பனையோலைப் பாய் இவற்றுடன் செல்வான் பால்விற்கும் இடையன் மலர்களை மாலையாகக் கட்டுவான் (அகம். 94, நற். 169) என சங்க இலக்கியம் இடையன் குறித்த செய்திகளைப் பதிவு செய்கிறது.

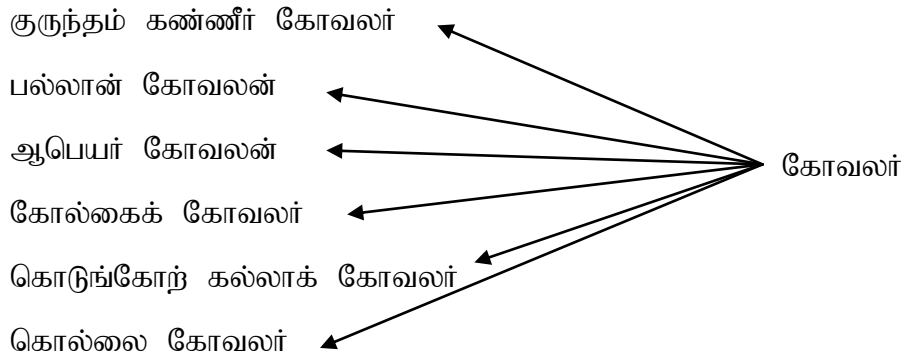
கோவலர்

சங்க இலக்கியம் மொத்தம் 39 இடங்களில் கோவலர் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறது. தமிழகத்தின் முல்லைநில ஆயர்கள் கோவலர்கள் என இயல்பாக அழைக்கப்படுகின்றனர்.

‘கோவலர் குடிசையில் ஆட்டுமறிகள் நின்று தின்பதற்காகத் தழைகள் கட்டப்பட்ட குறுங்கழிகள் நாட்டப்பட்டிருந்தன. குடிசைக்கு வாசலும் கதவும் இருந்தன. கதவு கழிகளால் கட்டப்பட்டுச் செய்யப்பட்டது. குடிசைக்குள்

கழிகளில் வரகுக் கற்றை வேய்ந்த படுக்கையும், கிடாயின் தோலும் இருந்தன. நெடும்தாம்பு கட்டிய குறுந்தறிகள் (முளைகள்) கொண்ட முற்றத்தில் துருவை (செம்மறி) ஆடும் வெள்ளாடும் அடைந்தன. குடிசையைச் சுற்றி இடுமுள்வேலி அமைக்கப்பட்டிருந்தது. சுற்றிலும் எருபட்டிருந்தது. விடியற் காலத்திலேயே ஆயமகள் எழுத்து மத்தால் தயிர் கடைந்து, மோரைக் குடத்தில் இட்டுத் தலையில் சுமட்டில் வைத்து தூக்கிச் சென்று விற்றுக் கிடைத்த உணவைத் தன் இளையோடு உண்டாள். உருக்கி எடுத்த நெய்யைப் பொற்காசுக்கு விற்காமல் எருமையும் பசுவும் பெற்று வந்தாள்”⁸ என்று கோவலனின் குடியிருப்பு பகுதி குறிக்கப்பட்டது.

கோவலர்கள் பல்வேறு பெயர்களில் அழைக்கப்பட்டனர்.



கோவலர்கள் பசுக்களை மேய்த்தனர். கோவலர் என்பதில் ‘கோ’ என்ற ஒரெழுத்து ஒரு மொழி மாடு என்ற பொருளைத் தருவதாகவோ, பசு என்ற பொருளைத் தருவதாகவோ சங்க இலக்கியத்தில் பதிவுகள் இல்லை. கலித்தொகை மட்டும் கோவினத்தாயர் (கலி. 103) எனப் பதிவு செய்கிறது. அவ்வாறெனில் சங்க இலக்கியம் முழுமைக்கும் நடைபயில்கின்ற கோவலர்கள் பற்றி அகநானூற்று பாடலில்,

“வடாஅது

ஆர்இருள் நடுநாள் ஏர்ஆ உய்ய

பகைமுனை அறித்தப் பல்இனம் சாஅய்,

கணம்சால் கோவலர் நெடுவிளிப் பயிர் அறிந்து

இனம்தலைத் தருஉம் துளங்குஇமில் நல்ஏற்றுத்

தழுஉப்பிணர் எருத்தம் தாழப் பூட்டிய

அம்தூம்பு அகல்அமைக் கமஞ்செலப் பெய்த

துறுகாழ் வல்சியர் தொழுஅறை வெளவி

கன்றுடைப் பெருநிறை மன்றுநிறை தருஉம்

நேரா வன்தோள் வடுகர் பெருமகன்

பேரிசை எருமை நல்நாட்டு உள்ளதை

அயிரியாறு இறந்தனர் ஆயினும், மயர் இறந்த

உள்ளுப தில்லதாமே”

(அகம். 253: 9-21)

வடுகர் பெருமகனாகிய எருமையூரன் ஆநிரை கவர்தலுக்காகத் தனது நாட்டின் வடக்குப் பகுதியை நோக்கிப் படையெடுத்துச் செல்கிறான். வடநாட்டில் நள்ளிரவில் அழகிய பசுக்களை உடைய பகைவரின் எல்லைக்குச் சென்று, அந்தப் பகைமுனையிலுள்ள கோவலரின் தொழுவங்களைக் கைப்பற்றுகிறான். “அண்டை மக்களின் செல்வம், அதைச் சேர்ப்பதை நோக்கமாகக் கொண்ட மக்கள் சமூகங்களின் பேராசையைக் கிளறி விட்டது. இந்த மக்கள் அநாகரிகர்கள். உற்பத்தி வகைப்பட்ட வேலை செய்வதை விடக் கொள்ளையடிப்பது சுலபமானதாயும் அதிக மதிப்புள்ளதாயும் அவர்களுக்குத் தோன்றியது.”⁹

எருமையூரன் என்பது தமிழ்ப்பெயர். அவன் ஆட்சி எல்லை கர்நாடகம், அவன் படையெடுத்துச் சென்றது கர்நாடகவின் வடமாநிலம். அங்கிருந்து கோவலர்களின் ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து வருகிறான். அவ்வாறெனில் கோவலரின் தாயகம் கர்நாடகத்திற்கு வடக்கே உள்ள மாநிலம் என்பது புலனாகிறது. “வடமொழியில் போர் என்பதற்கு காவிஷ்டி என்று சொல்வார்கள். அதாவது கால்நடைகளைப் பெறுவதற்கான யாகமேயாகும். ஒரு கூட்டுச் சமுதாயம் இன்னொரு கூட்டுச் சமுதாயத்தோடு மோதியது. அந்த இனத்தின் செல்வங்களான கால்நடைகளைக் கவர்ந்தது”¹⁰ என்னும் கேசவனின் கூற்றுபடி வடமாநில படையெடுப்புகள் நடைப்பெற்றதற்கு ஆதாரமாக விளங்குகிறது. மேலும், எஸ். எஸ். சஷி எழுதிய ‘இந்தியாவின் ஆயர் சமுதாயம்’ என்ற நூலில் “இந்தியாவின் பல்வேறு பகுதிகளில் உள்ள ஆயர் சமுதாயம் பற்றி விரிவான ஆய்வு நடத்த வேண்டும் என்று அப்போது தீர்மானித்தேன். இதற்காக நாட்டில் பரவலாகச் சுற்றி பயணம் செய்தேன். அடிப்படைத் தகவல்களைச்

சேகரித்தேன். பல்வேறு ஆய்வு முறைகளைப் பயன்படுத்தினேன். அவர்களுடைய வாழ்க்கை முறையைக் கவனித்தேன். கிராம வாரியாக சிவ சர்வேக்களை நடத்தினேன். வினாபட்டியலைத் தயாரித்தேன். குழுக்களுடன் விவாதம் நடத்தினேன்”¹¹ என்று தனது ஆய்வுப்பணி குறித்துக் கூறுகிறார் சஷி.

அவர்பல மாநிலங்களில், பல பெயர்களால் அழைக்கப்படும் ஆயர்களின் பெயர்களைப் பட்டியலிடுகிறார்.

1. “உத்திரப்பிரதேசம் : பால், பாக்ஷத்திரியா, பகேஸ், பகேலா, தங்கர், நீக்கர், சதரியா, குவால், குவாலா, மராட்டா.
2. ஹரியான, பஞ்சாப் : பால், ராஜ்பால், மர்ஹட்டா, கதரியா
3. பீகார் : பால், காதர், ராஜ்பால், சதரியா, பேத்வாரி, கங்காஜலி, பகத்
4. ராஜஸ்தான் : பால், சதரியா, ரேவாதி, பஞ்ஜாரா, பகேலா, பாரவாத்
5. மஹாராஷ்டிரா: தங்கா, குபேகர், ஹப்கர், பஞ்ஜாரா, வாகளே, குவாலா
6. மத்தியப்பிரதேசம் : தங்கர், பகேல், சதரியா, கோசி, நீக்கர், பால், பகேலா, அஹீர், யாதவ், குவால், குவாலி, பாருத்”¹²

இந்த ஆயர் சமுதாயத்தினர் ஆரியர்களுக்கு முன்பே இந்தியாவில் வசித்து வந்ததாக மானுடவியல் அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர் என்கிறார் சஷி.

கர்நாடகத்திற்கு வடக்கே உள்ள மாநிலங்களில் உத்திரப்பிரதேசம் ஒன்று. அத்துடன் அவர்களைக் கலித்தொகை தமிழ் அல்லாத வழுஉச் சொல் பேசியவர்கள் எனக் கூறுகிறது.

“வழுஉச் சொற்கோவலர், தத்தம் இனநிறை

பொழுதோடு தோன்றிய கார்நனை வியன்புலத்தார்”(கலி. 106: 4-5)

“படுசுவல் கொண்ட பருவாய்த் தென்மணி

ஆபெயர் கோவலர் ஆம்பலோடு அளைஇ” (அகம். 214: 12-13)

என அகநானூறு ‘ஆ’ பெயர் கோவலர் என ஆக்களோடு இடம் பெயர்ந்து செல்லும் கோவலரை அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது.

வடமாநிலங்களில் உள்ள ஆநிறைகளைக் கவர்ந்ததின் நோக்கம் அதன் அதிக அளவிலான பால்சொரியும் தன்மையே தென்னிந்திய நாட்டு மாடுகளை விட வடஇந்திய நாட்டு மாடுகள் அதிக அளவில் பால்தரும்.

“முல்லை வியன்புலம் பரப்பி கோவலர்
குறும்பொறை மருங்கின் நறும்பூ அயர
பதவு மேயல் அருந்திட மதவுடை நல்லான்
வீங்கு மாண் செருத்தருல் தீம்பால் பிலிற்றக்
கன்று பயிர் குரல் மன்று நிரை புகுதரும்” (அகம். 14: 7-11)

என அகநானூறு கோவலரது பசுக்கள், மிகுதியாகப் பால் சொறியும் திறன் மிக்கவை என கூறுகின்றது.

“தேங்காதே புக்கிருந்து சீர்த்த முலைபற்றி
வாங்கக் குடம் நிறைக்கும் வள்ளல் பெரும் பசுக்கள்” (திருப்பாவை.3:8)
என வாங்குடம் நிறைக்கும் வள்ளல் பெரும்பசுக்கள் என ஆண்டாள் கூறுவது யமுனை நதிக்கரை பசுக்களை என்பதற்குத் திருப்பாவை சான்று பகர்கிறது.

தென்னிந்திய ஆயரும், தமிழக ஆயரும்

வட இந்திய ஆயர்களின் பதிவுகள் மட்டுமின்றி தென்னிந்திய ஆயர்குலங்கள் தமிழகத்துடன் கலந்து காணப்பட்டன என்பதற்கு சங்க இலக்கியம் சான்று பகர்கின்றன என்கிறார் சுப்பிரமணியம்.

“தொல்லியல் வரலாற்றில் புதிய கற்காலம் ஒரு மறுமலர்ச்சிக் காலமாகத் திகழ்கிறது. கால்நடையை வளர்க்கும் கலையை அறிந்திருந்தனர். கலைநடைகளுக்குத் தேவையான புல்தரையைத் தேடி இடம்பெயர்ந்துள்ளனர் என்பது கர்நாடகம், ஆந்திரம் ஆகிய மாநிலங்களில் செய்த ஆய்வுகளில் இருந்து வெளிவந்துள்ளன”¹³ என்றார் சுப்பிரமணியம். தமிழகத்திற்கும் ஆந்திரா மற்றும் கர்நாடகத்திற்கும் இடையே நடைபெற்ற ஆயர்களின் புலம்பெயர்வு பற்றி சுப்பிரமணியம் சுட்டிக்காட்டுகின்றார்.

குரம்பரும் குரும்பரும்

“கர்நாடகத்திற்கு தெற்கு, குரம்பா நதிக்கு அப்பால் உள்ள பிரதேசத்தில் குரம்பா வம்சத்தினர் வசிக்கின்றனர். குருநிறமுள்ள இவர்கள் ஆடு, மாடுகளை வளர்ப்பதில் ஈடுபட்டிருக்கின்றனர். கால்நடைகளை வளர்ப்பதற்கு வசதியாக அவர்கள் காடுகளில் வசிக்கத் தொடங்கினர். குருபர் என்ற வார்த்தையிலிருந்து பிறந்ததே குரம்பர் என்ற பெயர். குருபர்களும், குரம்பர்களும் தென்னிந்தியாவின் மிகப் புராதன சமூகத்தினர் என்று சொல்லப்படுகிறது. தமிழகத்து இடையர்களும் இந்தக் குலத்தைச் சேர்ந்தவர்களே. இவர்களுக்கும் குரம்பர்களுக்கும் இடையே நெருங்கிய தொடர்புகள் இருந்து வந்தன”¹⁴ சொல்லடிப்படையில் பார்க்கின்ற போது குருபர், குரம்பர் என்ற வரிசையில் ‘குறும்பர்’ என்ற சொல்ல இடையர்களை வந்து அடைகிறது.

குறும்பு என்பது ஆதிக்காலத்தில் ஆடுகளைப் பாதுகாப்பதற்காகச் சுற்றிலும் வேலி மறித்து அடைத்து வைக்கப்பட்டிருந்த இடம்.

“புறவே புல் அருந்து பல் ஆயத்தான்

வில் இருந்த வெங்குறும் பின்று” (புறம். 386: 12-13)

முல்லைக்காடு புல்லை மேயும் பல ஆநிரைகளுடன் பல வில்வீரர் காவல் இருந்த வெவ்விய குறும்பினையுடையது என்கிறார். கோவூர்கிழார். ‘குறும்பாடு’ எனப் பேச்சு வழக்கில் கூறப்படுகின்ற ‘சொல் வரலாற்றினைப் பொதிந்துள்ள சொல்லாகும்.

“இரவுக் குறும்பு அலறநூறி நிரைபகுத்து

இரங்கல் முடக்கத் திற்றி கெண்டும்

கொலைவில் ஆடவர்” (அகம். 97: 4-6)

எனக் குறும்பு அலற அங்கிருந்த நிரைகளைக் கொலைவில் ஆடவர் கவர்ந்து சென்ற நிகழ்வை அகநானூறு எடுத்து இயம்புகின்றது.

எருமையூரனும், படகவாரும்

கீழ்க்கரையில் தமிழகத்தின் வடக்கு எல்லை வடுகர் நாடு இருந்தது. இது எருமையூர் என்று அழைக்கப்பட்டது. அதை ஆண்ட மன்னன் எருமையூரன் என்றழைக்கப்பட்டான்.

“நார் அரி நறவின் எருமையூரன்” (அகம்.36:17)

“பேரிசை எருமை நன்னாடு” (அகம். 58:2)

“நுண்பூண் எருமை குடநாடு” (அகம். 115:5)

எனச் சங்க இலக்கியம் பதிவு செய்கின்ற எருமையூர் இன்று மைசூர் என்று அழைக்கப்படுகின்றது. மகிஷாசுர- மைசூர் என்றானது “எருமைகளை அதிகமாக உடைய ஊர் என்பதால் எருமையூர் என அழைக்கப்பட்டது. என்பதற்கு கல்வெட்டுக்கள் சான்று பகர்கின்றது. இக்கல்வெட்டுகள் எருமை கவர்தல் மீட்டலுக்காக நடைபெற்ற போரைப் பற்றியன.

மாவட்டம்	ஊர்	வீரன்	போர்
மாண்டியா	அக்ரஹார பச்சன்பள்ளி	போசலா வீர நரசிம்மன்	எருமை மீட்டல்
கோலார் மாவட்டம்	ஹீலிகுண்டா கிராமம்	குப்பண்ணா என்ற வீரன்	எருமைகளையும் பசுக்களையும் கவர நடந்த போர்
கர்நாடக மாநில வீரக்கற்கள் பெங்களூர்	சிக்கன் விறகர்ளி		கி.பி. 720 இல் நடைப்பெற்று ஆநிரைப் போர் பற்றிய நடுகல்லில் தொன்மையானது.

கருநாடக மாநிலத்தில் பசுக்களையும், எருமைகளையும் கவர்ந்து செல்லவே ஆநிரைப் பூசல்கள் நடந்துள்ளன”¹⁵ என்கிறார் சஷி.

எருமையூர் என்ற சொல் எப்படி மைசூர் ஆனதோ, அதைப் போன்று தமிழின் கிளைமொழியாக வடுகு பேசுவோர் வடுகர் எனத் தனி இனமாக ஆந்திராவையும், கர்நாடகாவையும் தங்கள் இருப்பிடமாகக் கொண்டவர்கள்.

வடவேங்கடத்திற்கு அப்பாலுள்ள மொழிபெயர் தேயத்திற்குத் தலைவன் வினைவயிற் பிரிந்து சென்றான் எனச் சங்க இலக்கியப் பதிவு செய்யும் இடங்கள் கர்நாடகமும், ஆந்திராவும் இணைந்திருந்த வடுகர் தேசம் தான் என்பது தெரியவருகிறது.

இந்த எருமையூரன் தான் வடநாடு சென்று கோவலரின் தொழுவத்தையும் அங்கிருந்த ஆநிரைகளையும் கைப்பற்றி வந்தான். தென்னிந்தியாவை நோக்கி கோவலர் புலப் பெயர்விற்கும் ஆநிரை பரவலுக்கும் இவர்கள் தான் வழி வகுத்தனர். பல்வேறு ஆயர் சாதிகளும் துணைச் சாதிகளும் ஒரே மூலத்திலிருந்து தோன்றியவையே, மொழி, கலாச்சார வேறுபாடுகள் காரணமாக அந்த மூலம் தெளிவாகத் தெரிவதில்லை. புவியியல் சூழ்நிலை, வாழ்க்கை நிலை, சமூக அமைப்பு, வேலைபிரிவினைக் காரணமாக வேறுபடுகின்றன.

“மிகவும் முன்னேறியிருந்த சில குலங்கள் கால்நடைகளை வளர்த்துக் கவனித்துக் கொள்வதைத் தமது பிரதானத் தொழிலாகக் கொண்டன. அநாகரிகர்களின் பொதுவான ஜனத் திரளிலிருந்து கால்நடை வளர்க்கும் குலங்கள் வேறாகப் பிரிந்து போயின. இதுதான் சமுதாய ரீதியில் ஏற்பட்ட முதல் வேலை பிரிவினையாகும்”¹⁶ எங்கெல்ஸ் குறிப்பிடுகிறார்.

“இமாசலப் பிரதேசத்தில் உள்ள மலுண்டிகள் போன்ற ஆயர்கள் சுத்தத்தைக் கவனிப்பதில்லை. ஆனால் தென்னிந்தியாவைச் சேர்ந்த குருபர் என்ற பூசாரி சாதியினர் குளிக்காமல் தண்ணீரைக் கூட அருந்துவதில்லை. இதே போல் உத்திரபிரதேசம், மத்தியப்பிரதேசம், மஹாராட்டிரம், வங்காளம் முதலிய மாநிலங்களைச் சேர்ந்த ஆயர்கள் தத்தம் சூழ்நிலைக்கேற்ற ஆசாரங்களைக் கடைப்பிடிக்கின்றனர்”¹⁷ என்கிறார் சஷி.

இந்தியாவின் மனித இனங்களை அறுவகையாக ஷே.எச். ஹாட்டன் பிரித்திருக்கிறார். அவ்வகையில் ஆயர் சமுதாயத்தை ஆராயும் போது அதில் இரண்டு பிரிவுகளை உள்ளடக்குகிறார்.

1. “நாா்டிக் அல்லது இந்தியஆரிய இனத்தினர்
2. ஆஸ்திரேலிய ஆரிய இனத்தினர்

இந்த இருவகையினரின் தொழில் நடவடிக்கைகள் பொருளாதாரம் ஆகியவை ஒரே மாதிரியாக உள்ளன. இதனால் இவர்களின் முதாதையர்கள் ஒரே இனத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் என்றே கருத வேண்டும். இவர்களுள் பெரும்பாலோர் இந்தியாவின் வடக்கு, மத்தியமேற்கு நிலப்பகுதிகளில் காணப்படுகின்றனர். இவர்களுடைய உடல்வாகு, உறுப்புகளின் அமைப்பு ஆகியவை நாட்டிக் அல்லது இந்திய ஆரியர்களைப் போல இருக்கின்றன. இவர்களுள் தெற்கே சென்றவர்கள் திராவிடக் கலாச்சாரத்திற்கு உட்பட்டனர். ஆயினும் இவர்களுடைய அடிப்படை வாழ்க்கை முறை மாறவில்லை”¹⁸ என்கிறார் சஷி.

இவரது கூற்றுபடி

1. இந்திய ஆயரில் பெரும்பாலோர் இந்தியாவின் வடக்கு, மத்திய மேற்கு நிலப்பகுதிகளில் காணப்படுகின்றனர்.
2. இவர்களுள் தெற்கே சென்றவர்கள் புதிய குழுக்களாக, குலங்களாகப் பரிமாணம் பெற்றனர்.

‘மனித குலத்தில் ஆயர் வாழ்வின் தொடக்க கட்டம் ஓரிடம் தங்காது தொடர்ந்து அலைந்து திரியும் ஆயர்வாழ்வாகும். கோடையில் மலை உச்சிக்கும் மழைக்காலத்தில் தாழ்நிலப் பகுதிகளுக்கும் சென்று பருவகாலச் சுழற்சிக்கு ஏற்ப பெரும்பரப்பில் மேய்ச்சல் வாழ்வை மேற்கொள்வதாகும். இத்தகு அலைந்து திரியும் ஆயர் வாழ்வைப் பற்றியச் சங்கஇலக்கியத்தில் குறிப்பு இல்லை என்று குறிப்பிடும் பக்தவத்சல பாரதி

முல்லைத்திணைக் குறும்பொறை எனக் குறிப்பிடுகின்றது. காடு என்பது இதன் பொருள். முல்லைநிலம் காடு சார்ந்தது என்பதால் இது காடுறையுலகம் என்றே கூறப்பட்டது. இது குறும்பொறை என்றும் கூறப்பட்டதால் முல்லை நிலத்தலைவர்கள் ‘குறும்பொறை நாடன் என அழைக்கப்பட்டனர். முல்லை நிலத் தலைவர்கள் அண்ணல், நாடன், தோன்றல் என்றெல்லாம் குறிக்கப்பெற்றனர்”¹⁸ முல்லைநிலத்தில் குறிக்க பெற்ற அண்டர், ஆயர், இடையர், கோவலர் போன்றோர் அலைகுடிகளாக விளங்கினர் என்பதைச் சங்க இலக்கியம் மூலம் அறியமுடிகிறது.

தொகுப்புரை

பந்தயங்களைப் பாடுவதும் நிறைவேறாத ஒருதலைக் காதலைப் பாடுவதும் நண்பன் இறந்த பொழுது கண்ணீர் விட்டு அழுவதுமாகிய அடிக்கருத்துக்களை முல்லைப் பாடல் என்றார் தியோகிரிடசு. முல்லைப் பாடலின் திறன்களைத் தியோகிரிடசு உருவாக்கித் தந்தார். ஆயரும் ஆச்சியரும் இடம்பெறும் மரபு முல்லைப்பாடல்களின் பொதுமரபாகக் காணப்படுகிறது. சிலமேலை நாட்டு முல்லைப் பாடல்கள் இடையனையே தலைமை மாந்தராகக் கொள்ளும். தமிழிலும் முல்லைக்கலிக்கு இது பொருந்தும். ஆயர்கள் முல்லைக்கலியில் மட்டும் தலைவர்களாக உள்ளனர் என்பது புலனாகிறது.

நகர்புற ஆரவாரத்திற்கு எதிராக நாட்டுப்புற வாழ்வைச் சித்தரிக்கும் எதனையும் மேலை நாட்டினர் முல்லைப்பாடல் என்றனர். நாட்டுப்புற அடிப்படையில் எழுதப்பட்ட வீரக்கதை, நாடகம், புதினம் போன்றவையும் பிற்காலத்தில் முல்லையின் வகையாக அங்குக் கருதப்பட்டன.

தியோகிரிடசு 'அறுவடையாளர் பாட்டு' என்பதில் தெமடர் தெய்வத்திடம் தங்கள் வயல்களில் பழமும், தானியங்களும் நல்விளைவு கண்டயிருப்பதால், மேலும் விளைச்சலை தரவேண்டும் என்று கடவுளை வாழ்த்துவதாக அமைந்ததைப் போன்று புறநானூற்றின் மூதின் முல்லை, வல்லாண் முல்லை பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. இங்கு நடுகல் வழிபாடு பற்றியதாக அப்பொருண்மை அமைகிறது.

தொடக்க காலத்திலேயே முல்லைப்பாடல்களில் மிகச் சிறந்த கருத்தியலான, குறிக்கோள் தன்மையுடைய நிலப்புனைவு பின்பற்றப்பட்டது. நிலப் பின்னணிக்கும் பாட்டில் கூறப்படும் மனித உணர்வுக்கும் இயைபுபடுத்திப் பார்க்கும் தன்மை காலான்றியது. தமிழ்த் திணையின் அடிப்படையினை ஒத்தது. ஹோமருடைய காப்பியப் பாடல்களில் கடவுள்கள், தேவதைகளின் வாழ்விடங்களும் மிகச்சிறந்த மனிதர்கள் சாவிற்குப் பின் சென்றடையும் இடங்களும் இங்ஙனம் பேரழகம் அமைதியும் செல்வமும் உடையனவாகப் புனைபயப்பட்டுள்ளன என்பதை அறியமுடிகிறது.

தமிழில் அமைந்த முல்லைத்திணைப்பாடல்கள் மேலை நாட்டு இலக்கிய தரவுகளுடன் ஒப்புமையுடையதாகும். சிலமாற்றங்களைக் கொண்டதாகவும் அமைகின்றது.

ஆதியில் ஆடுவளர்ப்போர் மட்டும்தான் 'இடையர்' என்ற இனக்குழுச் சொல்லால் அழைக்கப்பட்டிருக்கின்றனர். கலித்தொகை காலத்தில் தான் ஆடு, மாடு, எருமை ஆகிய மூன்றையும் வளர்க்கும் குழுவினர் ஒன்றுபடுதல் 'ஆயர்' என்ற பொது சொல்லால் அழைக்கப்பட்டுள்ளனர் என்பது தெரியவருகின்றது. ஆயர் வாழ்வைப் படம்பிடித்துக் காட்டும் பாங்கிலும் முல்லைப் பாடல் மேற்கத்தியப் பாடல்களுக்குச் சமமாக நிற்கிறது.

ஆயர் குடிகள் குடவர், கோவலர், பூழியர், பொதுவர் என்பதும் ஆநிரை மேய்த்தவர்களை நல்லாயர், நல்லினத்தாயர், புல்லினத்தாயர், கோவினத்தாயர் என நான்கு வகையாக அழைத்துள்ளனர்.

சங்க இலக்கியம் இடையன் குறித்த செய்திகளைப் பதிவு செய்கிறது. இப்பதிவுகள் இடையர்கள் ஆதிப் பழங்குடிகள் என்பதை உறுதி செய்கின்றன..

தமிழகத்திற்கும் ஆந்திரா மற்றும் கர்நாடகத்திற்கும் இடையே நடைபெற்ற ஆயர்களின் புலம்பெயர்வு பற்றி சங்க இலக்கியம் சுட்டிக்காட்டுகின்றது. எருமையூரன் என்பவன் வடநாடு சென்று கோவலரின் தொழுவத்தையும் அங்கிருந்த ஆநிரைகளையும் கைப்பற்றி வந்தான். தென்னிந்தியாவை நோக்கி கோவலர் புலப் பெயர்விற்கும் ஆநிரை பரவலுக்கும் இவர்கள் தான் வழி வகுத்தனர். பல்வேறு ஆயர் சாதிகளும் துணைச் சாதிகளும் ஒரே மூலத்திலிருந்து தோன்றியவையே, மொழி, கலாச்சார வேறுபாடுகள் காரணமாக அந்த மூலம் தெளிவாகத் தெரிவதில்லை. புவியியல் சூழ்நிலை, வாழ்க்கை நிலை, சமூக அமைப்பு, வேலைபிரிவினைக் காரணமாக இவர்கள் வேறுபடுகின்றனர் என்பது தெளிவாகிறது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. Alex Preminger, Princeton Encyclopedia of poetry and poetics. p. 603
2. தமிழண்ணல், சங்க இலக்கிய ஒப்பீடு, ப. 168
3. William morris, odyssey of Homes. p. 242
4. Robert coleman, pustoral poetry, Greak and latin literature. p. 105
5. John Heath – stubbs, The pastoral , p.4
6. மு.வரதராசன், முல்லைத்திணை, 15
7. மேலது, ப. 17
8. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமம், ப. 148
9. எங்கெல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப. 254
10. கோ.கேசவன், மண்ணும் மனித உறவுகளும், ப. 254
11. சஷி, இந்தியாவின் ஆயர் சமுதாயம், ப. 3
12. மேலது, ப. 38
13. ஜி. சுப்பிரமணியம், தென்னிந்திய நடுகற்கள், ப.37
14. எக்கர்தர்ஸ்டன், தென்னிந்திய குலங்களும், குடிகளும், Vol,II, ப. 53
15. சஷி, எஸ். இந்தியாவின் ஆயர் சமுதாயம், ப. 95
16. எங்கெல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப. 247
17. சஷி, எஸ். இந்தியாவின் ஆயர் சமுதாயம், ப. 68
18. பக்தவத்சலபாரதி, இலக்கியமானிடவியல், ப. 100

முடிவுரை

சங்க இலக்கியத்தை நெறிப்படுத்துகின்ற இலக்கிய மரபு, பழந்தமிழகத்தை ஐந்து சுற்றுச்சூழல்கள் கொண்ட நிலப்பகுதியினைக் காட்டுகின்றது. மலைநாடு (குறிஞ்சி) காடுகளை ஒட்டியமைந்த மேய்ச்சல் நிலம் (முல்லை) வேளாண்மைக்குரிய பரந்துகிடக்கும் நிலம் (மருதம்) கடற்கரையை அடுத்துள்ள மணல்வெளிப் பகுதி (நெய்தல்) மற்றும் பயன்படாத வறண்டபகுதி (பாலை) இவற்றுள் முதல் நான்கும் இயற்கைப் பிரிவுகளே. பாலையோ வனவள ஆதாரங்களை அழிப்பதாலும் மற்றும் வேளாண் நிலம் அதன் பண்பிழப்பதாலும் தோன்றுவது. ஆண்-பெண் உறவுகளில் இப்பிரிவுகள் ஒவ்வொன்றிற்கும் ஒரு குறிப்பிட்ட நடத்தை முறை உரியதாக்கப்பட்டுள்ளது. நான்கு நிலத்திற்கே சிறப்புத் தனியுரிமையுடைய ஐந்து மலர்களால் இவ்வைந்து நிலங்களும் அறியப்பட்டன. பின்னர், இந்நடத்தை நெறிமுறைகளும் கூட இம்மலர்களின் பெயர்கள் கொண்டே அடையாளப்படுத்தப்பட்டன.

சிறுபாணாற்றுப்படை, 'முல்லை சான்ற கற்பு' என்று பேசும்போது, அந்நூல் எழுதப்பட்ட காலத்தில் 'முல்லை' என்ற மெய்வடிவமான சொல்லே 'கற்பு' என்ற பொருளை உணர்த்தி நின்றது. நற்றிணை, கோடை காலத்திலிருந்த குளிர் காலத்திற்குப் பருவம் மாறுவதைச் சித்தரிக்கக் கூடிய இப்பாடல்களில் முல்லைநில மக்கள் புறவயப்பட்டவர்களாக, அந்நிலத்தோடு எவ்வித தொடர்பும் இல்லாதவர்களாகத் தூசுதும்பற்றவர்களாகக் காட்டப்பட்டுள்ளனர். வேந்துவிடுதொழில் முடித்து திரும்பிவரும் தலைவனின் ஏக்கத்தையும், வீட்டில் காத்திருக்கும் உணர்ச்சிவயப்பட்ட காதலியின் மனநிலையையும் பற்றிப் பேசும் பாடல்களும் கூட இப்பிரிவின் கீழ்தான் வருகின்றன.

காடுகளை அழித்து உருவாக்கப்பட்ட குடியேற்றப்பகுதியாகவே முல்லை குறிப்பிடப்படுகின்றது. நற்றிணை 59 ஆவது பாடல் அதனைக் காட்டுநாடு என்றே குறிப்பிடுகின்றது. இவை குடியேற்றங்களின் தோற்றுவாயைக் குறிப்பிடுகின்றது. முல்லைப் பொருளாதாரம் கால்நடை மேய்ச்சலை முற்றிலுமாகச் சார்ந்து இருக்கவில்லை அதனுடன் துணைமைப் பொருளாதாரமாக வேளாண்மையினைக் கொண்டிருந்தது. தமிழ்நாட்டின் நிலஅமைப்பு அப்பகுதி மக்களை நாடோடிகளாக்கும் இயல்புகளைக்

கொண்டிருக்கவில்லை. ஆகவே, முல்லைப்பகுதியில் வேட்டையாடுவோர் நிலையிலிருந்து நிலைத்த குடியிருப்பு நிலைக்கு மாறிட நீண்டகாலம் பிடித்திருக்காது.

முல்லையில் குறிப்பிடப்படும் வேளாண்மை, காட்டைவெட்டி எரித்து பின் பயிரிடும் வேளாண்மையேயாயினும் சில குறிப்புகள் மீண்டும் மீண்டும் ஒரே இடத்தில் பயிரிடப்பட்டமையைச் சுட்டுகின்றன. நற்றிணை 121 ஆவது பாடலில் வரும் 'விதையர்' மற்றும் 'முதையல்' என்ற சொற்கள் மேய்ச்சல்காரர்களே உழவர்களாக விளங்கினார்கள் என்பதையும், அவர்கள் முன்னரே பயிரிடப்பட்ட நிலங்களில் பயிரிட்டனர் என்பதையும் தெரிவிக்கின்றன. தோட்டப்பயிர்களைக் காக்கும் மேய்ச்சல்காரர்கள் 'கொல்லை கோவலர்' என்ற குறிப்பு நற்றிணை 266 மற்றும் 289 ஆகிய பாடல்களில் காணப்படுகின்றது. அது (மேய்ச்சல்காரர்) ஆயர்கள் வேளாண்மை செய்வோராக மாறிவருவதைக் காட்டுகின்றது. வரகுதான் மிக அதிகம் பயிரிடப்பட்ட தானியமாகத் தெரிகிறது. நெற்சாகுபடி குறித்த எவ்விதக் குறிப்பும் இல்லை. நீர்ப்பாசனத்திற்கும் உரமிடுதலுக்கும் இடமில்லாத, வெட்டி எறிந்து பயிரிடும்முறை நெல் பயிரிடுவதற்கு மிகப் பொருத்தமான முறையன்று.

அகநானூற்று 194ஆவது பாடல் கலப்பை பயன்படுத்தப்பட்டதைத் தெரிவிக்கின்றது. அகநானூற்று 394 ஆவது பாடலும் நற்றிணை 266ஆவது பாடலும், கால்நடை வளர்ப்பும் மேட்டுநிலப் பயிர்ச் செய்கையும் எப்படிக்கைகோர்த்து நின்றன என்பதை விளக்குகின்றன. கால்நடை வளர்ப்பே முல்லை நிலத்தின் முக்கியச் செயற்பாடாய் இருந்தது. முல்லைப் பாடல்களை நுண்ணாய்வு செய்தால் அங்கு எருமை, ஆடு, பசு, காளை முதலியன வளர்க்கப்பட்டதை அறியமுடிகிறது. குடியிருப்பை அடுத்துள்ள புறஞ்சேரிகளில் கால்நடைகள் புல்மேய்வதற்கு அனுமதிக்கப்பட்டிருந்ததும் தெளிவாகிறது. ஒரு இடையன் குடியிருப்பிற்குப் பால் கொண்டுவந்து கொடுத்துவிட்டு மேய்ச்சல் பகுதிக்குக் கூழ் கொண்டு திரும்பி சென்றான் என்று ஒரு பாடல்வழி தெரியவருவதால் இடையர்கள் புறஞ்சேரிகளில் தங்கி இருந்தனர் என்பது தெரியவருகின்றது.

இடையர்களைக் குறிக்குமிடங்களில் எல்லாம் காடுறைஇடையன் என்ற சொல்லாட்சி காணப்படுவதால் அவன் காட்டில் தங்குபவன் என்பது

நிருபணமாகிறது. பால் விற்கப்பட்டது. மலர்கள் விற்கப்பட்டமை குறித்தும் ஒரு குறிப்புக் காணப்படுகின்றது. உழவர்களினுடைய பெண் மக்கள் மலர்களைக் கூவி விற்றுள்ளனர். இவ்வாறாக உணவு உற்பத்திக் கூட்டம் மெதுவாக உருவாவதை கண்டறிய இயலும். பாலும் மலர்களும் விற்கப்பட்டமை இனக்குழுக்களிடையே இருந்த பண்டமாற்றுப் பரிவர்த்தனையே நமக்கு உணர்த்துகின்றன. இப்பரிவர்த்தனை இனக்குழுச் சமூகக் கட்டமைப்பை உடைத்தெறிந்தற்கான முதன்மைக் கூறுகளுள் ஒன்றாயிற்று. எல்லோரும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளபடி, கால்நடைகளை வீட்டு வளர்ப்புக்குட்படுத்தியது தனிநபர் சொத்துரிமைக்குப் பெரும் உந்துசக்தியாக அமைந்திருந்தது.

நிலைத்த குடியிருப்பும் கால்நடை வளர்ப்புடன் கூடிய வேளாண்மையும் போதுமான உணவைக் கையிருப்பாக வைக்க வகை செய்தன. அத்தகைய பல குடியிருப்புகள் உருவாகும் போது அவற்றுள் குறை வளர்ச்சியுள்ள குடியிருப்புகள் அவற்றுள் கூடுதலான செல்வ செழிப்புடனிருந்த குடியிருப்புகளை நோக்கி இயல்பாகவே தம் கவனத்தைத் திருப்பின. இவ்வாறுதான் திட்டமிட்ட கவர்தலும் போர்களும் நிகழ்ந்தன.

உணவு சேகரிக்கும் கட்டத்திலிருந்து அதற்கு அடுத்த கட்டநிலையாகத் தோன்றிய வேளாண் சமூக அமைப்பில் குடும்பமே பொருளாதார அலகாக உள்ளது. நிலத்தைப் பண்படுத்துகிற கடினமான பணியை ஆடவன் செய்ய, பெண் விதை விதைத்தல், நாற்றுநடுதல், அறுவடை செய்தல் ஆகிய பணிகளைச் செய்கின்றாள். படையெடுத்து வருபவர்களிடமிருந்து தங்களைப் பாதுகாத்துக்கொள்வதற்கும் தங்களுடைய சேமிப்புக் குவியலைப் பாதுகாப்பதற்கும், தனித்தனிக் குடும்பங்கள் கட்டுக்கோப்பான குடியிருப்புப் பகுதிகளாக உருவாயின. இவ்வாறாகத் தாக்குதலில் இருந்து பாதுகாக்கப்பட்ட குடியேற்றங்கள் தோன்றின என்பது தெளிவாகிறது.

முல்லைக்கு விதிக்கப்பட்ட ஒழுக்கநெறி 'இருத்தல்' ஆகும். இதற்கான பொருள் 'அமைதியாகக் காத்திருத்தல்' என்பதாகும். பிரிவின் நிமித்தமாக வெளியே சென்ற தலைவனின் வருகைக்காக மனைவி காத்திருத்தல் என்றே இதற்கு மரபுரீதியாக விளக்கம் கூறப்படுகின்றது. நற்றிணை 266ஆவது பாடலில் தலைவி ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கோடு வீட்டில் தங்கியிருக்கின்றாள் என்று தெளிவுபடுத்துகின்றது. தலைவன் விலங்குகளைப் பழக்குவதற்கும்

அல்லது பொருள்ஈட்ட வேண்டியும் தொலைவில் சென்ற வேளையில், மனைவி வீட்டைக் காத்திருந்தமையின் சமூகப் பொருத்தப்பாட்டை அது காட்டுகின்றது.

உணவு சேகரிப்பு, குடியிருப்பிற்கு அருகாமையில் இருந்த இடத்தில் பயிர் செய்கைக்கு இட்டுச் சென்றது. இதனால் தோட்டத்தை உழுது பயிரிடுதல் பெண்ணுடைய பணி என்றாகியது. கால்நடைகளால் இழுக்கப்படும் கலப்பை அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட பின்னர்தான் வேளாண்மை ஆண்களுக்குரியதாக மாற்றப்படுகிறது. வேளாண்மையின் தொடக்கக் கட்டத்தில் குடியிருப்புகளில் தங்கி, வேளாண்மையில் ஈடுபட்டவர் பெண்தாம் என்பது மிகமிகத் தெளிவானதே. நிலத்தை முறையாக உழுவுசெய்யும் செயலை இந்தியாவில் முதன்முதலாகக் கண்டுபிடித்தவர்கள் பெண்களே.

வேளாண்மைக்குக் கால்நடைகளைப் பயன்படுத்தியதும், மேட்டுநிலப்பரப்பில் பேரளவு வேளாண்மை செய்ததும், முல்லைத்திணை நிலையில் தந்தையாதிக்கத்தைக் கொண்டுவரும் சக்திகளாக விளங்கின. 'இருத்தல்' என்பது இந்நிலையில் 'உயிர்வாழ்தல்' என்று ஆகிவிட்டது. வேளாண்மை செய்வதற்காகக் குடியிருப்பில் தங்கியிருந்த நிலைபோய், கணவனுடைய வழிகாட்டுதல்படி பெண் இப்பொழுது அங்கே தங்கி இருக்கும் நிலை ஏற்பட்டது. இது குடும்பம், சொத்து ஆகியவற்றைப் பராமரித்துத் தீரவேண்டிய கட்டாயத்தை ஏற்படுத்தியது.

தமிழ் இலக்கியமரபில் கற்பு என்பது முல்லைப் பண்பாட்டுடன் இணைந்தே பேசப்படுகிறது. சங்கப் பாடல்கள் கற்பை முல்லையின் பிரிக்க இயலாத அங்கமாகவே சித்தரிக்கின்றன. பல புலவர்கள் 'கற்பு' என்பதையும், 'முல்லை' என்பதையும் ஒரே பொருளையே குறிக்கின்றனர். நற்றிணை 142 ஆவது பாடல் 'முல்லை சான்ற கற்பின் மெல்லியல்' குறித்துத் தெரிவிக்கின்றது. அகநானூறு 184ஆவது பாடல் கற்பிற்கும் முல்லைக்குமிடையே உள்ள உறவை ஆராய்கின்றது, உரிமையுடையோர் மணப்பெண்ணை மணமகனுக்கு மணமுடித்தலே கற்பு என்கிறார் தொல்காப்பியர். மணவாழ்விற்குரிய மெய்யான பற்றுதி என்பது திருமண பந்தத் தொடர்ச்சியின் மிக முக்கியமான அம்சமாகும். சங்க இலக்கியத்திலுள்ள முல்லைத்திணைப் பாடல்களைக் குறிப்புகள் மெய்யான பற்றுறுதியையே உணர்த்துகின்றன. வாரிசுரிமைகளுக்கு மணவாழ்வில் மெய்யான பற்றுறுதி மிக

முக்கியமான ஒன்றாகும். தனிச் சொத்துரிமையின் வளர்ச்சி மணவாழ்வில் மெய்யான பற்றுதியைத் தேவையான ஒன்றாக்கியது.

உடைமை உரிமை காரணமாகவும் கற்புசார் விளக்கங்கள் உருவாயின. இக்கட்டுப்பாடுகளுடன்கூடச் சடங்குகள் வழங்கிய அனுமதி, விருந்தோம்பல், இனக்குழுச் சகோதரத்துவம் ஆகியவற்றிற்கு உட்பட்டு நடைமுறைப் படுத்தப்பட்டன. ஆடவர் ஓடியாடி அலைந்து திரிவதும், மகளிர் ஒரே இடத்தில் அமர்ந்திருத்தலுமே முல்லைப் பண்பாடாகும். முல்லைநிலையில்தான் தனிநபர் சொத்துடைமை ஒரு நிறுவனமாகப் போற்றிப்பேணப்படுகிறது. ஆகவே, அதனடியாக வாரிசுரிமைச் சிக்கல்கள் தோன்றியிருக்க வேண்டும். மணவாழ்க்கையில் மெய்ப்பற்றுறுதியைக் கோரும் 'கற்பு' இச்சிக்கல்களுக்குத் தீர்வாக அமைந்தது.

முல்லைநிலச் சமூகத்தில் புன்செய் வேளாண்மையின் மூலம் பெற்ற வரகு, திணை, அவரை என்னும் விளைப்பொருட்களும், வேட்டையின் மூலம் பெற்ற உணவுப் பொருட்களும் முல்லைநிலச் சமூகத்தின் அடிப்படையான உணவுப் பொருளாய் அமைந்தவை. மூதின் முல்லைப் பாடல்கள் இவர்களின் விருந்தோம்பல் பண்பையும், வீரத்தையும் சீறார் மன்னர் சமுதாய மாற்றத்தையும் காட்டுவனாய் உள்ளன.

முல்லைநிலத் தலைவி வரகு முதலான விளைப்பொருள்கள் தீர்ந்து போன நிலையில் உணவுப் பொருள்களைப் பெற வேண்டும் என்பதற்காகவும் விருந்தினரைப் பெற வேண்டும் என்பதற்காகவும் வேந்துவிடுத் தொழிலுக்கு தலைவன் ஆட்பட வேண்டும் என நடுகல்லை வழிபட்டதையும், புதிய வருவாயை உடையதாக முல்லை நிலச் சீறார் சமுதாயம் காட்டப்பட்டுள்ளது. வேந்துவிடுத்தொழில் இச்சமுதாயத்தின் இயல்பு மாற்றத்திற்கான அடிப்படைக் காரணமாய் அமைகிறது. முல்லைநில சமூகத்தில் வேந்துவிடு தொழில் மூலமே நெல் அறிமுகமாகிறது.

முல்லை நில சமூகத்தில் மருதநிலச் சமுதாயத்தின் விளைப்பொருளான நெல் சடங்கில் முக்கிய இடத்தினைப் பெற்றிருப்பதை அறியமுடிகிறது. நடுகல்லை வழிபடும் பண்பாட்டை கொண்ட முல்லை நிலச் சமூகம், நெல் தூவி வழிபடும் பண்பாட்டின் படிமலர்ச்சிக்கு இட்டுச் சென்றதை நோக்கதக்கது. இத்தகைய சமூகத்தில் நிகழ்த்து முறை சடங்கு நிலையிலிருந்து விதிமுறை சார்ந்த சடங்குகள் தோன்ற காரணமாக இவை அமைந்தன என்பது புலனாகிறது.

மேலாய்வுக் களங்கள்

1. சமூக பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் நிரை கவர்தலும் நிரை மீட்டலும்
2. இனவரைவியல் நோக்கில் குறிஞ்சித்திணைப் பாடல்கள்

துணைநூற்பட்டியல்

முதன்மை ஆதாரம்

1. ஓளவை சு.துரைசாமிப்பிள்ளை, - செவ்விலக்கியக் கருவூலம்
(உ.ஆ.) (சங்கஇலக்கியம்)
நற்றிணை
தமிழ் மண் அறக்கட்டளை
சென்னை
முதற்பதிப்பு - 2008.
2. " - செவ்விலக்கியக் கருவூலம்
(சங்கஇலக்கியம்)
குறுந்தொகை
தமிழ் மண் அறக்கட்டளை
சென்னை
முதற்பதிப்பு - 2008.
3. " - செவ்விலக்கியக் கருவூலம்
(சங்கஇலக்கியம்)
ஐங்குறுநூறு
தமிழ் மண் அறக்கட்டளை
சென்னை
முதற்பதிப்பு - 2008.
4. " - செவ்விலக்கியக் கருவூலம்
(சங்கஇலக்கியம்)
கலித்தொகை
தமிழ் மண் அறக்கட்டளை
சென்னை
முதற்பதிப்பு - 2008.
5. " - செவ்விலக்கியக் கருவூலம்
(சங்கஇலக்கியம்)
அகநானூறு
தமிழ் மண் அறக்கட்டளை
சென்னை
முதற்பதிப்பு - 2008.
6. " - செவ்விலக்கியக் கருவூலம்
(சங்கஇலக்கியம்)
புறநானூறு
தமிழ் மண் அறக்கட்டளை
சென்னை
முதற்பதிப்பு - 2008.

7.

- செவ்விலக்கியக் கருவூலம்
(சங்கஇலக்கியம்)
பத்துப்பாட்டு
தமிழ் மண் அறக்கட்டளை
சென்னை
முதற்பதிப்பு - 2008.

துணைமை ஆதாரம்

1. அம்மன் கிளி முருகதாஸ்,

- சங்க கவிதையாக்க மரபும் மாற்றமும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்
சென்னை
முதற்பதிப்பு-2010

2. ஆரோக்கியசாமி.சி.,

- தமிழர் மரபில் தாய்த்தெய்வ
வழிபாடும் பெரியாரும்
விடியல் பதிப்பகம்
கோயம்புத்தூர்
2020

3. இராகவய்யங்கார்,

- தொல்காப்பியப் பொருளதிகார
ஆராய்ச்சி
கழக வெளியீடு
சென்னை

4. எங்கெல்ஸ்.பி.,
பாண்டியன.த., (மொ.ஆ.)

- குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு
ஆகியவற்றின் தோற்றம்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்
சென்னை
இரண்டாம்பதிப்பு-2011

5. எர்கர் தர்ஸ்டன்,
ரத்னம்.க., (மொ.ஆ.)

- தென்னிந்தியக் குலங்களும் குடிகளும்
தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர்
1987

6. கணியன் பாலன்,

- பழந்தமிழ்ச் சமுதாயமும் வரலாறும்
எதிர் வெளியீடு
பொள்ளாச்சி
முதற்பதிப்பு-2016

7. காந்திதாசன்,

- சங்க இலக்கியத்தில் பாணர்
வாழ்வியல்
உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை
முதற்பதிப்பு-2012

- | | |
|----------------------------|--|
| 8. கார்த்திகேச சிவத்தம்பி, | - திணைக் கோட்பாட்டின் சமூக அடிப்படைகள்
மக்கள் வெளியீடு
சென்னை
முதற்பதிப்பு-2003 |
| 9. ” | - பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி
மக்கள் வெளியீடு
சென்னை
முதற்பதிப்பு-2003 |
| 10. ” | - தமிழிலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்
சென்னை
முதற்பதிப்பு-2011 |
| 11. கேசவன்.கோ., | - மண்ணும் மனித உறவுகளும்
சென்னை புக் ஹவுஸ்
சென்னை
1979 |
| 12. கோஷ்.ஏ., | - இந்திய பொருளியல் கலைக்களஞ்சியம்
முன்விராம் மனோகர்லால்
நியூடெல்லி
1989 |
| 13. சஷீ.எஸ்., | - இந்தியாவில் ஆயர் சமுதாயம்
இன்ஸ்டியர் அ.பி சவுத் இண்டியன்
ஸ்டடிஸ்
சென்னை
1992 |
| 14. சாந்தினி.பை.சு., | - நடுகல் வழிபாடு தமிழ்நாடு, இந்திய வரலாற்றின் உண்மைகள்
அனாமிகா வெளியீட்டாளர்
நியூடெல்லி
2006 |
| 15. சுந்தரமூர்த்தி.இ., | - சொல் புதிது பொருள் புதிது
விழிகள் பதிப்பகம்
சென்னை
2012 |
| 16. ஞானசேகரன்.கே., | - நாட்டார் சமய தோற்றமும் வளர்ச்சியும்
கியூரி பதிப்பகம்
மதுரை
முதற்பதிப்பு-1992 |

17. தட்சிணாமூர்த்தி.அ., - **தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும்**
வெற்றிச் செல்வி வெளியீட்டகம்
தஞ்சாவூர்
1973
18. தமிழண்ணல், - **சங்க இலக்கிய ஒப்பீடு**
செல்லப்பா பதிப்பகம்
மதுரை
இரண்டாம் பதிப்பு-2011
19. " - **தொல்காப்பியரின் இலக்கிய**
கொள்கைகள், பாகம்.2
செல்லப்பா பதிப்பகம்
மதுரை
முதற்பதிப்பு-2012
20. " - **தமிழ் இலக்கிய வரலாறு**
மீனாட்சி புத்தக நிலையம்
மதுரை
21. தனஞ்செயன்.ஆ., - **தமிழில் இலக்கிய மானிடவியல்**
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை
2014
22. தனிநாயகம் அடிகள், - **தமிழர் பண்பாடும் அதன் சிறப்பு**
இயல்புகளும்
தந்தை செல்வா அறங்காவற்குழு
யாழ்ப்பாணம்
1980
23. துரை பட்டாபிராமன், - **வாழ்வியல் வளங்கள்**
கலைஞன் பதிப்பகம்
தியாகராய நகர்
சென்னை
முதற்பதிப்பு-2007
24. நக்கீரர், - **இறையனார் களவியல் உரை**
கழக வெளியீடு
சென்னை
25. நடராசன்.தி.சு., - **தமிழ் அழகியல்**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்
நாகர்கோவில்
முதற்பதிப்பு-2012
26. பக்தவத்சலபாரதி, - **சமூக பண்பாட்டு மானிடவியல்**
அடையாளம் பதிப்பகம்
திருச்சி
முதற்பதிப்பு-2005

27. " - **பண்பாட்டு மானிடவியல்**
மெய்யப்பன் பதிப்பகம்
சிதம்பரம்
நான்காம்பதிப்பு-2009
28. " - **பண்பாட்டு மானிடவியல்**
அடையாளம் பதிப்பகம்
திருச்சி,
முதற்பதிப்பு-2011
29. " - **மானிடவியல் கோட்பாடுகள்**
அடையாளம் பதிப்பகம்
திருச்சி
இரண்டாம்பதிப்பு-2012
30. " - **இலக்கிய மானிடவியல்**
அடையாளம் பதிப்பகம்
திருச்சி
முதற்பதிப்பு-2014
31. " - **தமிழக பழங்குடிகள்**
அடையாளம் பதிப்பகம்
திருச்சி 2018
32. பழனிசாமி.எம்., - **கேரள ஊராளிப் பழங்குடி மக்களின்**
வழக்காற்றியல்
கேரளப் பல்கலைக்கழகம்
திருவனந்தபுரம்
33. பூங்குன்றனார்.ர., - **தொல்குடி வேந்தர் வேளிர்**
பண்டைத் தமிழகத்தில் அரசு
உருவாக்கம்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்
சென்னை
முதற்பதிப்பு-2016
34. பெருமாள்.அ.கா., - **தமிழக பண்பாடு**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்
சென்னை
முதற்பதிப்பு-2018
35. மாதையன்.பெ., - **சங்ககால இனக்குழு சமுதாயமும்**
அரசு உருவாக்கமும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்
சென்னை
2004.

36. ”
- **தமிழ்ச் செவ்வியல் இலக்கியங்கள் காலமும் கருத்தும்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்
சென்னை
முதற்பதிப்பு-2011
37. மாணிக்கம்.வ.சுப.,
- **தமிழ்க்காதல்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்
சென்னை
2012
38. ராமலிங்கம்.சு.,
- **தொல்காப்பியம் காட்டும் வாழ்க்கை**
பழனியப்பா பிரதர்ஸ்
சென்னை
நான்காம்பதிப்பு
2002
39. ராஜ்கௌதமன்.,
- **பாட்டும் தொகையும்**
தொல்காப்பியமும்
தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும்
தமிழினி பதிப்பகம்
சென்னை,
முதற்பதிப்பு-2006
40. வரதராசன்.மு.,
- **முல்லைத்திணை**
பாரி நிலையம்
சென்னை
41. வானமாமலை.நா.,
- **தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்
சென்னை
1978
42. ”
- **பண்டைய தென்னிந்தியாவில் நடுகல்**
வழிபாடு
சமூக விஞ்ஞானம்-3
1989
43. வித்தியானந்தன்.சு.,
- **தமிழர் சால்பு**
பாரி புத்தக பண்ணை
சென்னை
1971
44. வெள்ளை வாரணன்,
(உ.ஆ.)
- **கற்பியல் உரைவளம்**
காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை
முதற்பதிப்பு-1983

ஆங்கில நூல்கள்

1. Alex Preminger, - **Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics**
New Jersey
Princeton University Press
1974
2. Altekar.A.S., - **The position of women in Hindu Civilization**
Motilal Bonarsidass Publishing House
Delhi
2016.
3. Horst, H. Norman, - **Four elements in literature**
Longmans green and Co
January 1963.
4. Harrym. Johnson, - **Sociology a systematic introduction**
Allied publishers pvt,
Columbia University
1960.
5. James Fergusson, - **History of Indian and eastern Architecture**
John Morray
London – 1876.
6. John Heath – Stubbs, - **The Pastoral**
Oxebord University Press.
7. Kroeber A.L. and clyde kluckhohn, - **A Critical review of concefts and definitions**
Pantianos classies
8. Pillai.S.K., - **The Ancient Tamils – as Depicted in tholkappiyam – silappatikaram part-I**
Park Town
Madras
1934.
9. Philip Sidney, - **An Apology to poetry (or the defence of poesy)**
Manchester University Press Co.Uk
1824.
10. Richards I.A., - **Principles of Literary criticism**
Mode and printed in great
Britan by Percy Land.

11. Robert Coleman, - **Pastoral Poetry Greek and Latin Literature**
John Higginbotham
London – 1969.
12. Roymond Macdonald Alden, - **An Introduction to Poetry for students of English literature,**
Henry Holt
New york
1st Edition – 1909.
13. Tylor. E.B., - **Primitive culture**
Henry Holt and company
New York
1889.
14. Warner, C.D., - **The songs of the Reapers(Theocritus)**
The library of the World's Best literature
An Anthology in thirty Volumes
1917
15. William Morris, - **The odyssey of Homer (Vol-II)**
Reeves and Torner 196 strand
London.

அகராதிகள் கலைக்களஞ்சியங்கள் இதழ்கள்

1. கலைக்களஞ்சியம் தொகுதி-1
தமிழ் வளர்ச்சி கழகம்
சென்னை
1956
2. வாழ்வியற் களஞ்சியம் தொகுதி-2
தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர்
3. க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி
க்ரியா பதிப்பகம்
சென்னை
2013
4. சுதேசி செய்தி
பத்தாமாண்டு நினைவு சிறப்பு இதழ்
நவம்பர் 2012
5. புதுவிசை
இதழ்-ஏப்ரல் (வடி) ஜீன் 2006

பின்னிணைப்பு - 1

முல்லைத் திணைப் பாடல்களில் கூற்றுக்கள்

	தலைவன் கூற்று	தலைவி	தோழி	தாய் செவிலி	பிறர்	மொத்தம்
குறுந்தொகை	6	29	7	2	1	45
நற்றிணை	13	6	9	-	2	30
அகநானூறு	26	5	5	-	4	40
ஐங்குறுநூறு	50	14	24	10	2	100
கலித்தொகை	1	2	2	-	12	17
முல்லைப்பாட்டு	-	-	-	-	1	1
மொத்தம்	96	56	47	12	22	233

பின்னிணைப்பு - 2

புறநானூற்றில் மூதின் முல்லை, வல்லாண் முல்லைப் பாடல்கள்

துறை	பாடல் எண்ணிக்கை	மொத்தம்
மூதின் முல்லை	279, 288, 306, 308, 312, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335	15
வல்லாண் முல்லை	170, 178, 179, 180, 181, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322	15

சமூக-பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் சங்க
இலக்கிய முல்லைத்திணைப் பாடல்கள்

முனைவர் (பிஎச்.டி.) பட்டத்திற்காகப் பெரியார் பல்கலைக்கழகத்திற்கு
அளிக்கப்பெறும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்
ப. காந்தி
(பதிவு எண். R15TAM01)

நெறியாளர்
முனைவர் க. மைதிலி



தமிழ்த்துறை

பெரியார் பல்கலைக்கழகம்

(தேசியத்தர மதிப்பீட்டுக் குழுவின் மறு மதிப்பீட்டின் கீழ் 'A++' தரச் சான்றிதழ் பெற்றது NIRF 73 ARIIA Rank 10)

சேலம்-636 011

ஜூன் - 2022

இயல்-5

முல்லைநிலப் பாடல்களில் சமூகம் - ஒப்பாய்வு

முன்னுரை

முல்லைநிலப் புனைவு

இயற்கைப் புனைவில் ஒரு படிநிலை

பொற்காலக் கோட்பாடு

தமிழில் முல்லைத் திணைப் பாடல்கள்

ஆயர் சமூகம்

1. அண்டர்

2. ஆயர்

I. நல்லாயர்

II. நல்லினத்தாயர்

III. புல்லினத்தாயர்

IV. கோவினத்தாயர்

3. இடையர்

i. இடையன் குறித்த சங்க இலக்கிய பதிவுகள்

4. கோவலர்

தென்னிந்திய ஆயரும் தமிழக ஆயரும்

குரும்பரும், குரம்பரும்

எருமையூரன்

தொகுப்புரை

இயல்-5

முல்லைநிலப் பாடல்களில் சமூகம் - ஒப்பாய்வு

முன்னுரை

முல்லை நிலமானது ஆயர்கள், புல்லாங்குழல், மாலைப் பொழுது போன்று இடம்பெறும் நில அடிப்படையிலான ஒரு பாட்டு மேலை நாட்டு இலக்கியங்களில் வழங்குகிறது. அது முல்லைப்பாட்டு எனப்படும். தமிழில் திணை அடிப்படையில் இருப்பதால் இங்குள்ள முல்லைப் பாட்டுடன் ஒற்றுமையுடையதா என்பதை நிலப்புணைவின் அடிப்படையில் ஓரளவு ஒற்றுமையுடையதே தவிர அது உரிப்பொருளடிப்படையில் அது முற்றிலும் வேறுபட்டதாகும். அது போல உலகம் முழுவதிலும் உள்ள ஆயர்கள் ஆநிரை மேய்ச்சலுக்காக இடம்பெயர்ந்து செல்லுதலையே தங்கள் வாழ்வாகக் கொண்டுள்ளனர். தங்கள் குழுவோடும், குடியோடும் ஒட்டுமொத்தமாகச் செல்வதாகவும் இவர்களது பயணம் அமைந்துள்ளது என்பதைக் 'கணம்சார் கோவலர்' (அகம். 253: 12) என்ற சொல்லமைப்பு உணர்த்துகிறது. இந்த அலைகுடி ஆயர்களின் இடம்பெயர்வு நாடுகளைக் கடந்தும் நிகழ்ந்துள்ளது என்பதை 'நாடோடி' என்ற சொல் குறிப்பிடுகிறது. பிற நாடுகளிருந்தும் வட இந்திய தென்னிந்திய பகுதியில் இருக்கும் ஆயர்கள் பற்றியும் தமிழரின் ஆயர்குடிகள் பற்றியும் பல பொதுக்கூறுகளும் இருத்தலால் சமூக மானிடவியல் நோக்கில் ஒப்பீட்டு ஆய்வதாக இவ்வியல் அமைகிறது.

முல்லைநிலப் புனைவு

தமிழில் முல்லைத்திணையைப் புனைந்து அதனை வளப்படுத்திய ஒரு சில புலவர்கள் இருந்தனர். முல்லை பாடிய என அடைமொழி முல்லையெனினும் இடைக்காடனார், ஒக்கூர் மாசாத்தியார் போன்றவர்கள் முல்லைத்திணைப் பாடல்களைப் பாடியுள்ளனர். கிரேக்க மொழியில் தியோகிரிடசு என்பவர் முல்லைப்பாட்டின் தந்தை என்று போற்றப்படுகிறார். திப்பவரைப்பா அல்லது சூத்திரம் என்ற ஒன்பது சிறுபாடல்கள் இவர் எழுதியன ஆகும். மேலும் முப்பது நெடும்பாடல்களையும் இவர் எழுதியுள்ளார்.

பந்தயங்களைப் பாடுவதும் நிறைவேறாத ஒருதலைக் காதலைப் பாடுவதும் நண்பன் இறந்த பொழுது கண்ணீர் விட்டு அழுவதுமாகிய

அடிக்கடுத்துக்களைப் பாடி முல்லைப் பாடல் இவ்வூரிப்பொருளுக்குரியதென ஆக்கினார் தியோகிரிடசு. இங்ஙனம் முல்லைப் பாடலின் திறன்களைத் தியோகிரிடசு உருவாக்கித் தந்தார். ஆயரும் ஆச்சியரும் இடம்பெறும் மரபு முல்லைப் பாடல்களின் பொதுமரபாகக் காணப்படுகிறது. சிலமேலை நாட்டு முல்லைப் பாடல்கள் இடையனையே தலைமை மாந்தராகக் கொள்ளும். தமிழிலும் முல்லைக்கலிக்கு இது பொருந்தும். ஆயர்கள் முல்லைக்கலியில் மட்டும் தலைவர்களாக உள்ளனர். வேடர்கள், உழவர்கள் பற்றிய ஒரு சில குறிப்புகளே கிடைக்கின்றன. முல்லைக்கலியின் முதல் ஏழு பாடல்களில் ஏறு தழுவும் இளைஞன் தலைவனாகவும் அவன் மேல் காதல் கொள்பவளாகத் தலைவியும் உள்ளனர். இப்பாடல்களில் தலைவன் தலைவியரிடையே பிற முல்லைப்பாடல்களில் காணாததால் வினைவல் பாங்கர் எனத் துறை வகுத்து கூறியுள்ளனர்.

அழகான பசுமையான மேடுகள், நுரை தவழ்ந்து ஓடும் ஓடைகள், மரங்கள் மேயும் ஆடுகள் எல்லாம் மேலை நாட்டுப் பாடல்களில் பின்னணியாக வரும். தமிழ்ப் பாடல்களுக்கும் இது பொருந்தும். தியோகிரிடசு 'அறுவடையாளர் பாட்டு' என்பதில் உழவர்களின் அறுவடைத் தொழிலைத் திறம்படப் புனைகின்றார்.

தெமடர் தெய்வத்திடம் தங்கள் வயல்களில் பழமும், தானியங்களும் நல்விளைவு கண்டிருப்பதால், மேலும் விளைச்சலை தரவேண்டும் என்று கடவுளை வாழ்த்துவதாக அப்பாடல் தொடங்குகிறது.

Demeter, rich in harvest of fruit

and corn, to thee

we pray to bless our field work

with ears as full can be! (Reapers song: 1)

தெமடர் தெய்வமே! கதிரும் கனியும்

நிறைந்தன அதனால், வேண்டினோம்

எமது வயல் விளைவு அதனை நிறைவுற

வாழ்த்துக பெரும நீயே!

என்று நாட்டுப்புற தெய்வத்தை வணங்குவதாக இப்பாடல் அமைகிறது. “பாஸ்டோரல் என்பது நாட்டுப்புற வாழ்க்கைச் சித்தரிப்பு என்று பொருள்படும் எனவே நகர்புற ஆரவாரத்திற்கு எதிராக நாட்டுப்புற வாழ்வைச் சித்தரிக்கும் எதனையும் மேலை நாட்டினர் முல்லைப்பாடல் என்றனர். ஒரு சில வகைப்பாடல்கள் மிக மோசமானவை. இயற்கைக்கு முரண்பட்டவை. செயற்கையானவை. எளிதிற் பழிக்கத்தக்கவை என்றெல்லாம் சாடினர். எனினும் இவ் இலக்கியவகை இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாகக் காலந்தோறும் வளர்ச்சி பெற்று வருவதனால் இதில் ஏதேனும் ஒப்பற்ற பண்பு இருக்கத்தான் வேண்டும்”¹ என்று இதனை அறிஞர் மறுத்து குறிப்பிடுகின்றனர். நாட்டுப்புற அடிப்படையில் எழுதப்பட்ட வீரக்கதை, நாடகம், புதினம் போன்றவையும் பிற்காலத்தில் முல்லையின் வகையாக அங்குக் கருதப்பட்டன.

இவ்வகைப் பாடல்கள் கடவுளைத் தொழுவதாக அமைந்ததைப் போன்று பாடல்கள் புறநானூற்றின் மூதின் முல்லை, வல்லான் முல்லை பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. இங்கு நடுகல் வழிபாடு பற்றியதாக அப்பொருண்மை அமைகிறது.

அம்குடிச் சீறார்

ஒலிமென் கூந்த லொண்ணுத லரிவை

நடுகல் கைதொழுது பரவும் ஓடியாது

விருந்தெதிர் பெறுதல் யானே என்னையும்

ஓ..... வேந்தனொடு

நாடுதரு விழுப்பகை யெத்துக வெனவே (புறம். 306: 2-7)

என்னும் பாடலில் சீறார்மன்னன் வேந்துவிடுதொழிலுக்கு ஆட்பட வேண்டும் எனத் தலைவி நடுகல்லை வழிபடும் நிலையைக் காட்டுகிறது.

தியோகிரிடசு அனுசீரடிப்பா எனப்படும் காப்பியப் பாவினையே தம் முல்லைப் பாடல்களுக்குப் பயன்படுத்தியுள்ளார். அது நம் ஆசிரியப்பா போன்று அமைந்துள்ளது என்கிறார் முனைவர் க.கைலாசபதி. மேலும் ஆயர் பேச்சுவழக்கை அவர் பயன்படுத்தியமையும் இங்கு குறிக்கத் தக்கது. தமிழில் ஒவ்வொரு திணைப் பாடலிலும் அவ்வந் நிலம் சார்ந்த பேச்சு வழக்கு காணப்படுகின்றதா என்பது நுட்பமாய் ஆராயப்படுகிறது. ஆயர் கோடை

காலத்தில், வெப்பம் மிக்க நண்பகலில் அல்லது பகற் பொழுதில் தம்முடைய மந்தைகளை மேயவிட்டு மரத்தடியில் ஓய்வெடுத்துக் கொள்வர். அப்போது அவர்கள் உரையாடுவதும், பாடல்கள் பாடுவதும், இசைப்பதும் உண்டு.

இயற்கைப் புனைவில் ஒரு படிநிலை

முல்லைப்பாடல் மேலைநாட்டில் வளர்ச்சி பெற்ற விதம் தனிக்கூறுடையது. “தமிழில் ஐந்து நிலத்தில், பாலைவழி நீங்கலாக ஏனைய நானிலமும் நான்கு வகையான இயற்கைப் பின்னணியுடையன. நாட்டுப்புறப் பாங்கு மிக்கன. இங்கு நகர்ப்புறம், நாட்டுப்புறம் இவற்றிடையே முரண்காட்டிப் புனையும் மனப்பான்மை காணப்படவில்லை. மாறாக மதுரைக்காஞ்சி, நெடுநல்வாடை பட்டினப்பாலை போல நகர்ப்புறத்தையும் விரும்பிப் புனையும் மனப்போக்கை இங்குக் காண்கிறோம்.”² என்கிறார் தமிழண்ணல். மேலும் ‘தேணர் அன்ன இவள் தான்’ ‘அள்ளார் அன்ன கவின் அழகு’ ‘உறந்தையன்ன இவள் தொடி’ என இவ்வாறு அவை உவமை கூறப்படும் மரபு தமிழிலன்றி வேறு எவ்விலக்கியத்திலும் காணப்படாதது என்பர் முனைவர் க.கைலாசபதி. மேலைநாட்டில் நகர்ப்புற வாழ்வின், இன்றைய நகரவாழ்வின் போல, அன்றைய சூழலை வெறுத்து செயற்கைச் சூழலை விட்டுத் தப்பி எளிமையான ஆயர்கள் வாழும் உயரிய உலகில், தீங்கற்ற சுதந்திரமான நாட்டுப்புற வாழ்விலும் காதலிலும் ஈடுபட்டு வாழ அவன் மனம் ஆவல் கொண்டது. இந்த ஆவலை முல்லைப் பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

தொடக்க காலத்திலேயே முல்லைப் பாடல்களில் மிகச் சிறந்த கருத்தியலான, குறிக்கோள் தன்மையுடைய நிலப்புனைவு பின்பற்றப்பட்டது. நிலப் பின்னணிக்கும் பாட்டில் கூறப்படும் மனித உணர்வுக்கும் இயைபுபடுத்திப் பார்க்கும் தன்மை காலான்றியது. தமிழ்த் திணையின் அடிப்படையினை ஒத்தது. ஹோமருடைய காப்பியப் பாடல்களில் கடவுள்கள், தேவதைகளின் வாழ்விடங்களும் மிகச்சிறந்த மனிதர்கள் சாவிற்குப் பின் சென்றடையும் இடங்களும் இங்ஙனம் பேரழகம் அமைதியும் செல்வமும் உடையனவாகப் புனைக்கப்பட்டன. போரின் ஆரவாரம் அழிவுகளுக்குப் பின்னே இத்தகு அமைதிச் சூழலை ஹோமர் தம் இருகாப்பியங்களிலும் புனைந்து காட்டினார். ஒத்தியில் இச்செவ்விய நிலப்புனைவு அடிக்கடி வருகிறது. வீரன் தன்வீடு

திரும்பு முன் இத்தகு காட்சிகளாகத் தூண்டப்படுவதாக அதில் இடம் பெறும் புனைவு வீடு நோக்கி விரையும் நம் முல்லைத் தலைவனை நினைவூட்டும்.

ஒதீசியசு தன் வீட்டை நினைத்துக் கடற்கரையில் அமர்ந்து கண்ணீர் வடிக்கிறான். “அவள் வாழும் குகையிருக்கும் காட்டைச் சுற்றி, மணம் கமழும் மரங்கள் பலவும் பூத்துக் குலுங்குகின்றன. நீண்ட சிறகுடைய பறவைகள் பலவும் அங்குக் கூடுகட்டி வாழ்கின்றன. உட்குழிந்த குகை வாயிலை விட்டு கொத்துக் கொத்தாகக் கனிகள் தொங்கும் திராட்சைக் கொடி படர்ந்திருக்கிறது- ஒன்றற்குப் பின் ஒன்றாக நான்கு நீருற்றுகள் நெருக்குமுறச் சுரந்து, தெளிந்த நீரோடைகளாக வெவ்வேறு திசைகளில் பாய்கின்றன. பார்சில்யும் நிலப்பூக்களும் அம்மென்மைமிக்க புல்வெளிகளிடையே நினைந்து காணப்படுகின்றன. அழிவற்ற கடவுளும் இவ் இடத்திற்கு வந்தால் இக்காட்சியிலே மனந்திளைப்பார், தன் மனம் மிகவும் மகிழ்வடைவார்”³

இங்ஙனம் செவ்வியற் காலந்தொட்டு இச்செவ்விய நிலப்புனைவு கற்பனை தொட்டு வருகிறது. முழுவதுமாக இயற்கை மீது கொண்ட ஆர்வத்தை மட்டுமே இது வெளிப்படுத்துவதாக கருதுவதற்கில்லை. இதைவிட மேலாக செவ்விய நிலப்பகுதியில் வாழும் உயரிய மனித சமுதாயத்தைக் காட்ட இது முயல்கிறது. இத்தகைய சூழலை தமிழில் முல்லைப் பாடல்கள் நிலப்புனைவு அடிப்படையில் மிக அழகாக இயற்கையைச் சித்தரிக்கின்றன. கார்காலமும், முல்லைநிலமும் இணைத்து நிலமகள் பூத்துக்குலுங்குவதை

முல்லை வைந்துனை தோன்ற, இல்லமொடு

பைங்காற் கொன்றை மென்பிணி அவிழ

இரும்பு திரித்தன்ன மாயிரு மருப்பின்

பரல் அவல் அடைய இரலை தெறுப்ப

மலர்ந்த ஞாலம் புலம்பு புறக் கொடுப்ப

கருவி வானம் இதழ் உறை சிதறி

கார் செய்வதன்றே கவின்பெறு கானம்... (அகம். 4:1-7)

இம்முல்லை நில அழகு தலைவன் தலைவியை நாடி ஓடிவரச் செய்கிறது. முல்லைநிலக் காட்சிகளைக் காணும் தலைமகன் எப்போது தலைவியை அடைவது என எண்ணி ஏங்கி, தன் பாகனை விரைந்து தேரோட்டுமாறு

பனிக்கின்றான். தலைவனைப் பொறுத்த அளவில் பெரும்பகுதி இங்ஙனம் அமையும் முல்லைப்பாட்டு, தலைவிக்கு ஆறாத்துயரம் தருவதாகச் சித்தரிக்கப்படுகிறது. கார்காலம் வந்தும் தலைவன் வரவில்லையே என அவள் ஏங்குவது இப்பாடல் காட்டுகிறது.

பொற்காலக் கோட்பாடு

கிரேக்கர்கள் இன்னொரு காலத்தில் இவ்வுலகில் எங்கோ ஒரு மூலையில் ‘பொற்கால வாழ்வு’ தலைத்திருந்ததாக ஒரு நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். இப்பொற்கால மனித இனத்தைப் பற்றி “The harmony that linked the ideal landscape to the golden age perfection of human life also carries over into the pastoral , where it merges with another traditional idea, that of a sympathy between events in the natural world and the behaviour and fortunes of its human inhabitants”⁴ என்கிறார் ராபர்ட் கோடல்மன்.

மனிதன் உழவுத்தொழிலை அறிவதற்கு முந்திய வரலாறு இத்தகைய ஒய்வும் மனிதிறைவும் உடையதெனக் கருதப்படுகிறது. இப்பொற்காலக் கோட்பாடு முன்னைய செவ்விய நிலைப்புனைவுடன் இணைந்து, மனித வாழ்வின் செம்மையைக் காட்டி முல்லைப்பாடலில் இடம்பெறுகிறது. இன்னொரு மரபும் அங்கே கிளைத்தெழுகிறது. இயற்கையுலக மாற்றங்களுக்கு ஏற்பவே அதில் வசிக்கும் மனிதர்களின் செயல்களும் ஒழுக்கங்களும் நல்வினைப் பயன்களும் அமையும் என்ற மரபினை இம்முல்லைப் பாடல்கள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. இக்கருத்து தமிழ் அகத்திணைப் பாக்களுக்கு மிகவும் பொருந்தி வருவதாக அமைகின்றது.

குரலிசையும் குழலிசையும் இம்முல்லை நில வாழ்வின் முக்கியப் பகுதியாக மேனாட்டு இலக்கியங்களில் காட்டப்படுகின்றன. இவ் இசை மனிதனை அவனுடைய துன்பக் கட்டுகளினின்றும் விடுதலை பெறச் செய்கிறது. இயற்கையைக் கவர்ந்து மாற்றிவிடும் பேராற்றல் இசையில் காணப்படுகிறது. கண்ணனின் குழலிசையில் ஆனிரைகள் மெய்ம்மறந்தன என்பது போல் அங்கும் ஆனிரைகள் மேய்ச்சலை மறந்து இசையில் மயங்கி நிற்கும் காட்சிகள் புனையப்படுகின்றன. ஆறுகளும் திசைமாறி, இசைவரும் திசை நோக்கிப் பாயத் தொடங்குமெனக் கூறப்படுகிறது. இச்செவ்விய

நிலப்பின்னணியில் செம்மை மிக்க காதலைப் புனைவதும் அங்கு ஒரு மரபாக உள்ளது. காதலில் ஏற்படும் அவலங்களும் பல கோணங்களில் புனையப்படுகின்றன. இறப்பு பற்றிய அடிக்கருத்து அதில் இடம்பெறுவதும் குறிக்கத்தக்கது.

தியோகிரிடசு பாடிய முதல் நெடும்பாட்டு தாவினிசின் இறுதிக்காலத்தில் கூறும் கூற்றாக அமைகிறது. தாவினிசின் சாகும் நிலையிற் கூறிய இறுதிச் சொற்கள்,

“இசையரசே வருக! என் இனிய குழலை இசைக்க

இசையரசே வருக!

சிறியது மெழுகுடையது, தேனிசை தருவது

சிறுவளைவாய் நின் இதழில் பொருத்தப் பொருத்தமிக்கது

உறுதியாக, காதலால் தான் வாழ்விலிருந்து

பிய்த்தெறியப் பட்டுவிட்டேன்

மறந்துவிடுங்கள் இனிய ஆயிழையீர்

உங்கள் கானக இசையினை இனி மறந்து விடுங்கள்

நீல மலர்களின் திரட்சியிலே இனிமுள்கள் வளரட்டும்

ஜீனிபெர் மரங்களை வெள்ளை அல்லிகள் இனி மூடி மறைக்கட்டும்

பைன்மரங்கள் அத்திகளாகட்டும், இயற்கை அனைத்தும் தவறிப் போகட்டும்

ஏனெனில் தாவினிசு இறக்கிறான், வேட்டை நாய்களைத்

தேடி இளம் மான்கள் ஓடட்டும்”⁵

மிகச் சிறந்த புனைவுநலம் மிக்க பாடல்களை இம் முல்லைக் கற்பனை நமக்கு நல்கியுள்ளது.

தமிழில் முல்லைத் திணைப் பாடல்கள்

சங்க இலக்கியங்களில் அகநானூறு, ஐங்குறுநூறு, நற்றிணை, குறுந்தொகை, கலித்தொகை எனும் ஐந்திலும் இடம்பெறும் முல்லைத்திணைப் பாடல்கள் அடிப்படைப் பண்பில் வேறுபாடு இல்லை என்றானும் சிற்சில வேறுபாடுகளுடன் காலப்போக்கிலான வளர்ச்சி வேறுபாடுகளுடனும்

கவிதையியலுடனும் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய முல்லைப் பாடல்கள்
மேலை நாட்டு இலக்கிய தரவுகளுடன் ஒப்புமையுடையதாகும்.
சிலமாற்றங்களைக் கொண்டதாகவும் அமைகின்றது.

சிறுகரும் பிடவின் வெண்தலைக் குறும்புதல்
கண்ணியின் மலரும் தண்ணறும் புறவில்
தொடுதோற் கானவன் கவை பொறுத்தன்ன
இருதிரி மருப்பின் அண்ணல் இரலை
செறியிலைப் பதவின் செங்கோல் மென்குரல்
மாறி ஆடு மருங்கின் மடப்பினை அருந்தி
தென்அறள் தழீஇய வார்மணல் அடைகரை
மெல்கிடு கவுளதுஞ்சு புறம் காக்கும்
பெருந்தகைக்கு உடைந்த நெஞ்சம் ஏழுற
செல்கு தேரே நல்வலம் பெறுந்
பசைகொல் மெல்விரல் பெருந்தோள் புலைத்தி
துறைவிட்டன்ன தூமயிர் எகினம்
துணையொடு திளைக்கும் காப்புடை வரைப்பில்
செந்தார்ப் பைங்கிளி முன்கைஏந்தி
இன்றுவரல் உரைமோ சென்றிசினோர் திறந்து என
இல்லவர் அறிதல் அஞ்சி மெல்லென
மழலை இன்சொல் பயிற்றும்
நாணுடை அரிவை மாண்நலம் பெறவே” (அகம். 34)

என்னும் பாடலில் இரலைமான் தன் பிணையை அருந்தி தானும் உண்டு
மணற்பரப்பின் மேல் படுத்து அப்பிணையைக் காக்கும் காட்சி தலைவனைத்
தூண்டுகிறது. தன் காதலியை நினைந்து விரைந்து தேரை ஓட்டும் படி
பாகனை வேண்டும் இச்சித்திரம் முல்லை நிலத்தின் பின்னணியுடன் மனித
உணர்வு இயைவதை விளக்குகிறது. கிரேக்க நாட்டு ஹோமரின் பாடல்களில்
தன் வீட்டைப்பற்றிய நினைவைத் தூண்டுமெனக் கூறப்பட்ட முல்லைப்பாங்கு
இங்குப் பல பாடல்களில் இடம்பெறுவதைக் காணமுடிகிறது.

தலைவன் இங்ஙனம் விரைந்து மீள முடியாத போது மிகவும் மனம் வருந்துவான். பாசறையில் இருக்கும் அவனது மனநிலை வீட்டை உலாவும் மேலைநாட்டு கிரேக்க உரோமானிய காலத்தில் போர்ச்சுழலால் மனம் வருத்தத்துடன் உள்ளவர்கள் அமைதியை நாடுமிடமாக முல்லைநிலம் புனையப்பட்டுள்ளது. அங்கு போரினால் ஏற்படும் குழப்பங்களும், சிற்றூர்புற அமைதியும் ஒன்றுடன் ஒன்று முரண்பட்டு இருக்கும் காதல் வாழ்வினை நாடித் தலைவி ஏங்குவது, தலைவன் உரிய நாளில் சொன்னபடி சென்று சேரமுடியவில்லையே என ஏங்குவது ஆகிய இரண்டும் முல்லைத் திணைப் பாடல்களில் இடம்பெறுகின்றன. இத்தகைய காதல்வாழ்வை காட்டும் இப்பாடல்களின் உள்ளோட்டமான கருத்து கிரேக்க இலக்கிய அடிப்படைக் கருத்துக்களுடன் பொருந்துகின்றன.

தலைவி தனது ஊரின் கண் உள்ள காதற் சூழலை எடுத்துக்காட்டி தலைவனுள்ள இடமும் இப்படியிருந்தால் அவன் தன்னை மறந்திருக்கமாட்டான் என்கிறாள். சூழல் முரண் இங்குச் சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது.

‘பல்கதிர் மண்டிலம் பகல் செய்து ஆற்றி’ என்கிற அகநானூற்றின் பாடல் பிரிவு அவலம் முல்லைப் பாடல்களில் மிக ஆழமாக புனைந்து காட்டப்படுகிறது. மாலை நேரமும் ஆநிரைகளின் மணியோசையும் குழலோசையும் தலைவியின் உயிரை வாட்டுகின்றன. கார்காலம் வரை ஆற்றி இருப்பதாகக் கூறிய தலைவி, அக்காலம் தொடங்கியது அறிந்ததுமே ஆற்றாமை உடையவளாகிறாள். எனவே ‘ஆற்றியிருத்தல்’ என்பது முல்லைத் திணையின் உரிப்பொருள் என்றாலும் ஆற்றாமையுணர்வே மேலோங்கி நிற்கிறது. இவற்றை கிரேக்க இலக்கியங்களில் புனையப்பட்ட காதற்பிரிவு அவலங்கள் என்ற அளவான நிலையில் அவை நம் முல்லைத் திணைப் புனைவுடன் ஒப்புமையுடையனவாகின்றன. முல்லைப் பாட்டுத் தலைவி

“பருவரல் எவ்வம் களை மாயோய்! எனக்

காட்டவும் காட்டவும் காணாள் கலுழ் சிறந்து

பூப்போல் உண்கண் புலம்பு முத்து உறைப்ப

(முல்லைப்பாட்டு. 21-23)

என்று கலங்கி நிற்கிறாள். நெடுநல்வாடைத் தலைவி,

“செம்முகக் செவிலியர் கைம்மிகக் குழீஇ

குறியவும் நெடியவும் உரைபல பயிற்றி

இன்னே வருகுவர் இந்துணையோர் என

உகந்தவை மொழியவும் ஒல்லாள் மிகக்கலுழந்து(நெடு.வாடை. 153-156)

ஆயர் வாழ்வைப் படம்பிடித்துக் காட்டும் பாங்கிலும் முல்லைப் பாடல்
மேற்கத்தியப் பாடல்களுக்குச் சமமாக நிற்கிறது. ‘கோவலர் வாழ்க்கை ஓர்
கொடும்பாடி’ (அடை. 121) என்ற இளங்கோவடிகள் வாக்கிற்கு இணங்க,
மென்மையும் கடமையுணர்வும் உடையவர்களாகக் கோவலர்கள்
படைக்கப்பட்டுள்ளனர். கோவலர்கள் ஆனிரைகளை, ஆட்டு மந்தைகளைப்
புல்வெளிகளிலே மேயவிட்டு மலர்களில் தணியாத ஆர்வம் உடையவராய்
அவற்றைத் தொகுத்து அணிவர். இசையில் அதிகம் நாட்டம் கொண்டு,
இசைக்கருவிகளைச் செய்து பயன்படுத்துவர். ஆயர் மகளிர் மோர்தயிர், பால்
விற்ப்புப் பொன்னும் பொருளும் சேர்ப்பர். மேலைநாட்டுப் பாடல்களில்
கடவுள்களும் இயற்கையிகந்த நிகழ்ச்சிகளும் இடம்பெறுதல் உண்டு. ஒரு
புராணமரபுத் தன்மைக் கொண்டதாக முல்லைப் புனைவை சுற்றிக்கிடக்கும்.
ஆனால் தமிழ் மரபு முல்லைப்பாடலில் முற்றிலும் மக்களைப் பற்றியே மிக
இயல்பான புனைவுகளை இப்பாடல்களில் அமைகின்றன.

“ வரிவெண் கோடல் வாங்குகுலை வான்பூப்

பெரிய சூடிய கவர்கோல் கோவலர்

எல்லுப் பெயல் உழந்த பல்லானிரையொடு

நீர்திகழ் கண்ணியர் ஊர்வயின் பெயர்தர” (அகம். 264:3-6)

கார்காலத்துடனும் பயிர்விளைவுடனும் முல்லைநிலத்தை இணைத்துப்பாடும்
மரபு மேலைநாட்டிலும் உளது. இங்கு மழைக்காலத்தில் இடையனின் நிலை
படம்பிடித்துக் காட்டுகிறது.

“வானம்

பருவம் செய்த பானாட் கங்குல்

ஆடுதலைத் துருவின் தோடு ஏமாப்ப்ப

கடைகோல் சிறுதீ அடைய மாட்டி

திண்கால் உறியன் பாணையன் அதளன்

நுண்பல் துவலை ஒருதிறம் நனைப்ப

தண்டுகால் ஊன்றிய தனிநிலை இடையன்” (அகம். 274:2-8)

கோவலர்களுக்குப் பூக்களிலேயுள்ள தணியாத ஆர்வம் பல இடங்களில் சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது.

“முல்லை வியன்புலம் பரப்பிக் கோவலர்

குறும்பொறை மருங்கின் நறும்பு அயர்” (அகம்.14:7-8)

ஆயர்களுக்கே உரிய ஏறுதழுவுதல் பற்றியும் காதல் வாழ்வு முறை பற்றியும் கலித்தொகை தரும் நாடகச் சிந்தனைகள் குறிப்பிடத்தக்கன. மேலைநாட்டு முல்லைப்பாடல்கள் உரையாடல் வடிவாக, நாடகப் பாங்குடன் பிறந்து வளர்ந்தன என்ற கருத்து, முல்லைக்கலிக்கு மிகவும் பொருந்தி வருகிறது-அவை முழுவதும் உரையாடல் வடிவமாய் அமைந்துள்ளன. ஆனால் “தமிழிலக்கியங்களில் உள்ள முல்லைத்திணைப் பாட்டுக்கள், இவ்வாறு காதலர் இருவர் நடத்தும் இனிய இல்வாழ்க்கையின் சிறந்த ஒரு பகுதியை எடுத்துரைக்கின்றன”⁶ என்பார் மு.வ. அவர் மேலும் “ஆயினும் ஆங்கிலத்தில் உள்ள முல்லைப் பாடல்கள் கருத்து வகையால் வேறுபட்டுள்ளன. தமிழில் உள்ளவாறு முல்லை நிலத்து வாழும் காதலரின் கற்பொழுக்கம் போன்ற கருத்து ஆங்கிலத்தில் அமையவில்லை. நகர வாழ்க்கையிலிருந்து தப்பி ஓடி நாட்டுப்புறத்தின் நலங்களைக் தூய்த்தல், ஆடம்பரத் தொல்லைகளிலிருந்து விலகி எளிமையின் இனிமையில் மகிழ்தல், கவலையும் பரபரப்பும் மிக்க வாழ்க்கையைத் துறந்து கவலையற்ற அமைதியான வாழ்வை நாடுதல் இவைகளே ஆங்கில முல்லைப்பாடல் கூறும் கருத்துகள். இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டே முல்லைநிலப் பெண்கள் காதல் முதலியன வரப்பெறும் முல்லை நிலத்தில் இயற்கையோடு இயைந்த வாழும் மக்களின் எளிமையும் அமைதியுமே புலவர்களின் உள்ளங்களைப் பெரிதும் கவர்ந்தனவாகக் காணப்படுகின்றன. அவைகளும் ஆங்கிலப் புலவர்கள் தாமே உணர்த்து பாடும் கருத்துக்கள் அல்லவென்றும் இத்தாலி நாட்டில் (தியோகிரிடசைப் பின்பற்றிப் பாடியவர்கள்) வெர்ஜல் முதலியவர்களின் பாடல்களிலிருந்து கடன் வாங்கிய கருத்துக்களே என்றும் எட்மண்ட் பிளண்டன்

முதலான ஆராய்ச்சியாளர் கருதுகின்றனர். ... தமிழ் இலக்கியத்தில் இவ்வாறு கடன் வாங்கிய கருத்துக்கள் இல்லை. முல்லை நிலப் பாடல்கள் தமிழில் இயல்பாக அமைந்த பாடல்கள் என்பது தெளிவாகும்”⁷ என்று குறிப்பிடும் கருத்துக்கள் இங்கு நினைவு கூறத்தக்கன.

நள்ளியின் கண்டிர நாட்டுக் காடுகளில், ‘அண்டர்’ பசு மந்தைகளை வளர்த்தனர் என்றும், அவ்வூர் நெய்க்குப் பெயர் போனது என்றும் காக்கைப்பாடியினின் வரிகளில்,

“திண்தேர் நள்ளி கானத்து அண்டர்

பல்ஆ பயந்த நெய்யின் தொண்டி” (குறு. 210: 1-2)

இடம்பெறும் அண்டர் என்ற சொல் குறித்து,

“வடாஅது

வண்புனல் தொழுநெ வார்மணல் அகன்துறை

அண்டர் மகளிர் தண்தழை உடையார்

மரஞ்செல மிதித்த மாஅல் போல” (புறம். 59: 3-6)

என்ற பாடலில் அமையும் அண்டர் குறித்து சில காரணங்களை வகைப்படுத்த வேண்டியுள்ளது.

1. அண்டர் என்ற சொல் வடநாட்டுத் திருமாலின் தொன்மையோடு தொடர்புடையதாக அமைகிறது.
2. ‘தொழுநெ’ என்பது யமுனையின் பெயர்.

பதிற்றுப்பத்திலுள்ள 28 வது பாடல் ‘அண்டர்’ என்பதை குதிரைகளை உடையவர் என்ற பொருளில் வருகிறது.

“கால்வல புரவி அண்டர் ஒட்டி

சுடர்வீ வாகை நன்னற் தேய்த்து

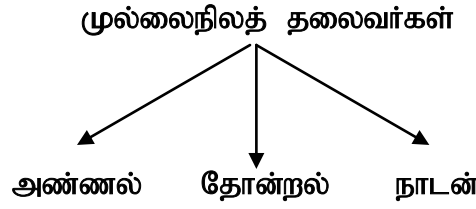
கொற்றம் எய்திய பெரியோர் மருக” (பதி. 88: 9, 10, 14)

எனப் பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையை அரிசில் கிழார் பாடுகிறார். ‘புரவி அண்டர்’ என்ற சொல் குதிரைகளையுடைய அண்டர் என பொருள் தருகிறது.

குதிரை ஆரியர்களின் சிறப்பு விலங்கினம் என்பதையும், யமுனைத்துறை இந்தியாவின் வடபகுதியில் இருக்கும் நீர்த்துறை என்பதையும் இணைத்து பார்த்தால் அண்டர் என்பவர் குதிரைகளை மேய்த்துப் பின் ஆநிரைகளையும் மேய்த்தனர் என்பது புலனாகிறது.

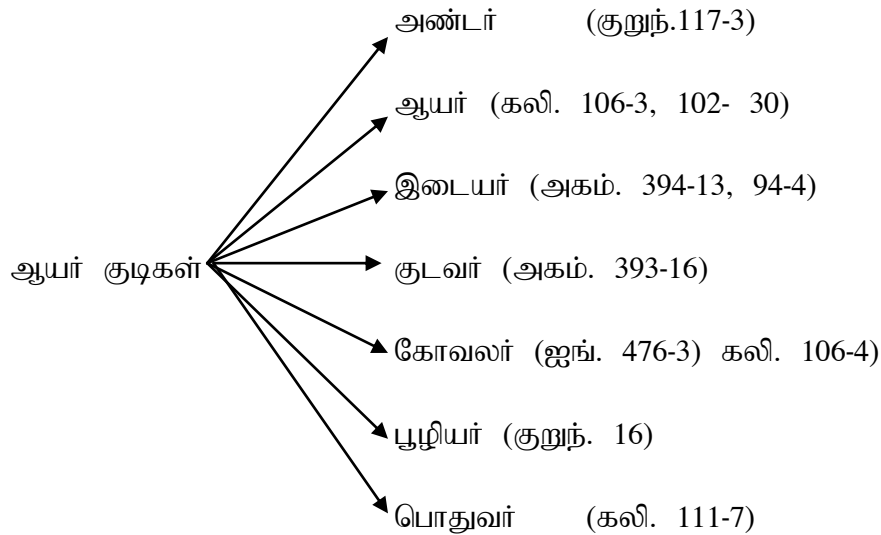
ஆயர் சமூகம்

ஆயர் சமூகத்தினரை முல்லைத்திணை 'குறும்பொறை' எனக்கூறுகிறது. குறும்பொறை என்பதற்கு காடு என்று பொருள். முல்லைநிலம் காடு சார்ந்து இருப்பதால் காடுறையுலகம் என்றழைக்கப்பட்டது. முல்லை நிலத்தவர்கள் மூன்று வகைப் பெயர்களில் அழைக்கப்பட்டனர்.



ஆயர் குடிகள்

முல்லை நிலத்தவர்கள் ஆயர் என்ற பொதுப் பெயரால் அழைக்கப்பட்டாலும் பல்வேறு பிரிவுகள் அவர்களிடையே காணப்பட்டது. அவை



அண்டர்

முல்லைநிலத்தின் எருதுகளை வளர்த்தவர்கள் அண்டர் என்ற பெயரால் அழைக்கப்பட்டனர். இதனை

“அண்டர்

கயிறுஅரி எருத்தின்”

(குறு. 117, 3-4)

ஆயர்

புறநானூற்றில் மட்டும் ஒரே ஒரு இடத்தில் ‘ஆயர்’ என்ற சொல் இடம் பெறுகிறது.

“அறவை நெஞ்சத்து ஆயர்” (புறம். 390. 1)

காலத்தால் பிற்பட்ட கலித்தொகையைத் தவிர பிற சங்க இலக்கியத்தில் ‘ஆயர்’ என்ற சொல் பயன்படுத்தப்படாமையால் அச்சொல் வழங்கும் வழக்கம் பிற்காலத்தில் தான் புழக்கத்திற்கு வந்தது என அறியமுடிகிறது.

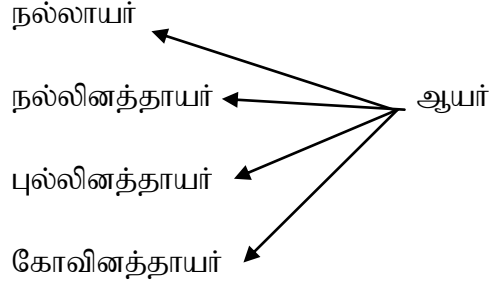
ஆநிரை மேய்த்தல் தொழிலில் ஈடுபட்டிருந்தவர்கள் கோவலர் என்ற பெயராலேயே குறிப்பிடப்பட்டு இருக்கின்றனர். அவர்களும் தமிழகத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்பதற்கான ஆதாரம் இல்லை.

ஆயினும் ஆநிரைகளும், ஆநிரை கவர்தலும், மீட்டலும் வளத்தலும் பன்னெடுங்காலமாகத் தமிழகத்தில் இருந்து வந்திருக்கிறது. ஆநிரைகளைப் பாதுகாத்து வளர்த்து அதன் பயனால் ஒரு சமூகத்தை உருவாக்கியவர்கள் கரந்தையார் எனச் சுட்டப்பட்டுள்ளனர். இதைத்தவிர பசுக்களை வளர்ப்போரை நற்றிணை ஓர்இடத்தில் ‘ஆன்வழிப்படுநர்’ எனக் குறிப்பிடுகின்றது. (நற். 248: 6-9) ‘கோவலர்’ வருகைக்குப் பிறகு ஆயர் சமூகம் தனிபெறும் சமூகமாக ஏற்றம் பெற்றிருக்கிறது.

ஆதியில் ஆடுவளர்ப்போர் மட்டும் தான் ‘இடையர்’ என்ற இனக்குழுச் சொல்லால் அழைக்கப்பட்டிருக்கின்றனர். கலித்தொகை காலத்தில் தான் ஆடு, மாடு , எருமை ஆகிய மூன்றையும் வளர்க்கும் குழுவினர் ஒன்றுபடுதல் ‘ஆயர்’ என்ற பொது சொல்லால் அழைக்கப்பட்டுள்ளனர் என்பது தெரியவருகின்றது.

ஆயர்

ஆநிரை மேய்த்தவர்களை நான்கு வகையாக அழைத்தனர்.



நல்லாயர்

காளை வளர்த்தவர்கள் நல்லாயர் என்னும் பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டனர். தான் வளர்த்த காளையை ஒரு வீரன் அடக்கியமையைக் கண்டு நல்லாயர் சினங்கொள்ளாமல் நின்றமையை பின்வரும் பாடலடிகள் விளக்குகின்றன.

“..... நல்லாயர் மக்கள் - நெருநை

அடலேற்று எருத்து இறுத்தார்க் கண்டும் மற்றும் இன்றும்

உடலேறு கோள் சாற்றுவார்” (கலி. 102 : 30-32)

நல்லினத்தாயர்

புகழ்வாய்ந்த பாண்டிய மன்னனின் பழங்குடி தோன்றிய காலத்தில் பசுக்கூட்டங்களை உடைய ஆயர் குடியினர் நல்லினத்தாயர் என்று அழைக்கப்பட்டமை குறித்து

“..... வாடாச்சீர் தென்னவன்

தொல்லிசை நட்ட குடியோடு தோன்றிய

நல்லினத்து ஆயர்” (கலி. 104: 4-6)

பால் கறக்கின்ற பசுக்கூட்டங்களை வளர்த்தவர்களை நல்லினத்தாயர் என்றழைக்கப்பட்டனர்.

“..... குடஞ்சுட்டு

நல்லினத்து ஆயர்” (கலி. 113: 10)

புல்லினத்தாயர்

பகைவர்களுக்கு அஞ்சாமல் ஆட்டு மந்தையை வளர்ப்பவர்கள்
புல்லினத்தாயர் என்றழைக்கப்பட்டதை

“தளிரியால் என்னறிதல் வேண்டியன், பகை அஞ்சாப்

புல்லினத்து ஆயர் மகனேன்” (கலி. 113: 6-7)

கோவினத்தாயர்

பசுக்கூட்டங்களை வளர்த்தவர்கள் கோவினத்தாயர்
என்றழைக்கப்பட்டனர். இவர்கள் வளர்த்த காளையைக் கொண்டு, ஆட்டு
மந்தையை வளர்த்தவர்களான புல்லினத்தார்க்கும், பால்தரும் பசுக்களை
வளர்த்தவர்களுக்கும் கொல்லேறு விழா நடத்தியுள்ளனர் என்பதை

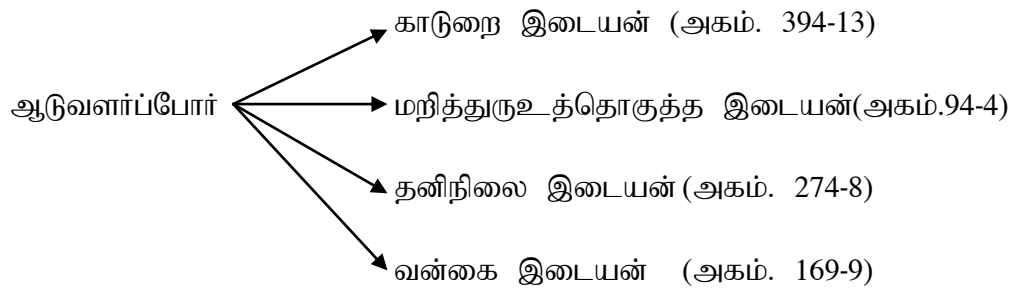
“புல்லினத் தார்க்கும் குடஞ்சுட் டவர்க்கும் எம்

கொல்லேறு கோடல் குதை எனக் கோவினத்தார்

பல்வேறு பெய்தார் தொழு” (கலி. 107: 2-4)

இடையர்

இடையர்கள் பொதுவாக ஆடுகளை வளர்த்துள்ளனர். காடுறை
இடையன் என்று கூறப்படுவதால் காட்டில் தங்கியிருந்து கால்நடைகளை
வளர்த்திருக்கலாம் என்று அறியமுடிகிறது. இடையர்களைப் பல்வேறு
பெயர்களில் அழைத்துள்ளனர்.



இடையன் குறித்த சங்க இலக்கிய பதிவுகள்

மாசண்ட உடையையும் மடித்த வாயையும் உடையவன் தொடுதோல் அணிந்தவன், தண்டுன்றிய கோடரித் தழும்புபட்ட கைகளை உடையவன். உறி சுமந்த தோள் கட்டுடையவன். பால் மணக்கும் முடியை உடையவன் ஒன்றிய உடை அணிந்தவன்.

“தொடுதோல் மரீஇய வடு ஆழ் நோன்அடி

விழுத்தண்டு ஊன்றிய மழுத்தின் வன்கை” (பெருபாண். 169, 170)

“ஒன்று அமர் உடுக்க, கூழ்ஆர் இடையன்” (பெருபாண். 175)

ஒலைப்பாயை முதுகில் கொண்டவன், தீக்கடைகோலால் உருவாக்கிய கொள்ளித்தீயில் உள்ளங்கையைச் செம்மையாக்கிக் கொள்வான் (அகம். 94: 2-8)

“ஆடுதலைத் துருவின் தோடு ஏமார்ப்ப

கடைகோல் சிறுதீ அடையமாட்டி

திண்கால் உறியன், பானையன் அதளன்

தண்டுகால் ஊன்றிய தனிநிலை இடையன்” (அகம். 274: 4-7)

காடுறை இடையன் ஆடுகளைக் கூட்ட சீழ்க்கை ஒலி எழுப்புவான். தீக்கடைக் கோல் இட்டு வைத்த தோல்சுருக்குப் பை, பணையோலைப் பாய் இவற்றுடன் செல்வான் பால்விற்கும் இடையன் மலர்களை மாலையாகக் கட்டுவான் (அகம். 94, நற். 169) என சங்க இலக்கியம் இடையன் குறித்த செய்திகளைப் பதிவு செய்கிறது.

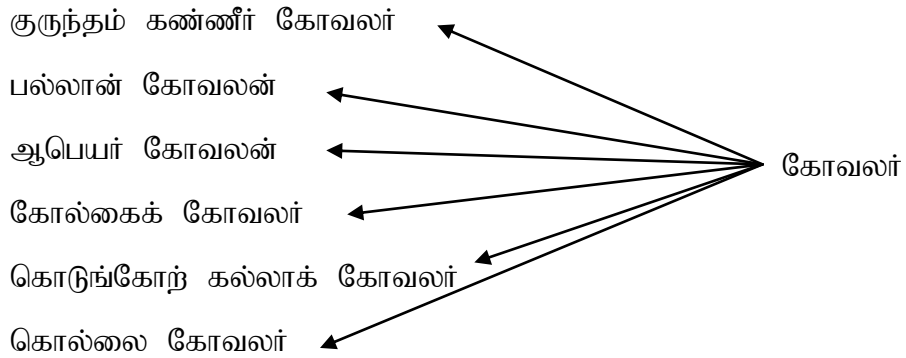
கோவலர்

சங்க இலக்கியம் மொத்தம் 39 இடங்களில் கோவலர் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறது. தமிழகத்தின் முல்லைநில ஆயர்கள் கோவலர்கள் என இயல்பாக அழைக்கப்படுகின்றனர்.

‘கோவலர் குடிசையில் ஆட்டுமறிகள் நின்று தின்பதற்காகத் தழைகள் கட்டப்பட்ட குறுங்கழிகள் நாட்டப்பட்டிருந்தன. குடிசைக்கு வாசலும் கதவும் இருந்தன. கதவு கழிகளால் கட்டப்பட்டுச் செய்யப்பட்டது. குடிசைக்குள்

கழிகளில் வரகுக் கற்றை வேய்ந்த படுக்கையும், கிடாயின் தோலும் இருந்தன. நெடும்தாம்பு கட்டிய குறுந்தறிகள் (முளைகள்) கொண்ட முற்றத்தில் துருவை (செம்மறி) ஆடும் வெள்ளாடும் அடைந்தன. குடிசையைச் சுற்றி இடுமுள்வேலி அமைக்கப்பட்டிருந்தது. சுற்றிலும் எருபட்டிருந்தது. விடியற் காலத்திலேயே ஆயமகள் எழுத்து மத்தால் தயிர் கடைந்து, மோரைக் குடத்தில் இட்டுத் தலையில் சுமட்டில் வைத்து தூக்கிச் சென்று விற்றுக் கிடைத்த உணவைத் தன் இளையோடு உண்டாள். உருக்கி எடுத்த நெய்யைப் பொற்காசுக்கு விற்காமல் எருமையும் பசுவும் பெற்று வந்தாள்”⁸ என்று கோவலனின் குடியிருப்பு பகுதி குறிக்கப்பட்டது.

கோவலர்கள் பல்வேறு பெயர்களில் அழைக்கப்பட்டனர்.



கோவலர்கள் பசுக்களை மேய்த்தனர். கோவலர் என்பதில் ‘கோ’ என்ற ஒரெழுத்து ஒரு மொழி மாடு என்ற பொருளைத் தருவதாகவோ, பசு என்ற பொருளைத் தருவதாகவோ சங்க இலக்கியத்தில் பதிவுகள் இல்லை. கலித்தொகை மட்டும் கோவினத்தாயர் (கலி. 103) எனப் பதிவு செய்கிறது. அவ்வாறெனில் சங்க இலக்கியம் முழுமைக்கும் நடைபயில்கின்ற கோவலர்கள் பற்றி அகநானூற்று பாடலில்,

“வடாஅது

ஆர்இருள் நடுநாள் ஏர்ஆ உய்ய

பகைமுனை அறித்தப் பல்இனம் சாஅய்,

கணம்சால் கோவலர் நெடுவிளிப் பயிர் அறிந்து

இனம்தலைத் தருஉம் துளங்குஇமில் நல்ஏற்றுத்

தழுஉப்பிணர் எருத்தம் தாழப் பூட்டிய

அம்தூம்பு அகல்அமைக் கமஞ்செலப் பெய்த

துறுகாழ் வல்சியர் தொழுஅறை வெளவி

கன்றுடைப் பெருநிறை மன்றுநிறை தருஉம்

நேரா வன்தோள் வடுகர் பெருமகன்

பேரிசை எருமை நல்நாட்டு உள்ளதை

அயிரியாறு இறந்தனர் ஆயினும், மயர் இறந்த

உள்ளுப தில்லதாமே”

(அகம். 253: 9-21)

வடுகர் பெருமகனாகிய எருமையூரன் ஆநிரை கவர்தலுக்காகத் தனது நாட்டின் வடக்குப் பகுதியை நோக்கிப் படையெடுத்துச் செல்கிறான். வடநாட்டில் நள்ளிரவில் அழகிய பசுக்களை உடைய பகைவரின் எல்லைக்குச் சென்று, அந்தப் பகைமுனையிலுள்ள கோவலரின் தொழுவங்களைக் கைப்பற்றுகிறான். “அண்டை மக்களின் செல்வம், அதைச் சேர்ப்பதை நோக்கமாகக் கொண்ட மக்கள் சமூகங்களின் பேராசையைக் கிளறி விட்டது. இந்த மக்கள் அநாகரிகர்கள். உற்பத்தி வகைப்பட்ட வேலை செய்வதை விடக் கொள்ளையடிப்பது சுலபமானதாயும் அதிக மதிப்புள்ளதாயும் அவர்களுக்குத் தோன்றியது.”⁹

எருமையூரன் என்பது தமிழ்ப்பெயர். அவன் ஆட்சி எல்லை கர்நாடகம், அவன் படையெடுத்துச் சென்றது கர்நாடகவின் வடமாநிலம். அங்கிருந்து கோவலர்களின் ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து வருகிறான். அவ்வாறெனில் கோவலரின் தாயகம் கர்நாடகத்திற்கு வடக்கே உள்ள மாநிலம் என்பது புலனாகிறது. “வடமொழியில் போர் என்பதற்கு காவிஷ்டி என்று சொல்வார்கள். அதாவது கால்நடைகளைப் பெறுவதற்கான யாகமேயாகும். ஒரு கூட்டுச் சமுதாயம் இன்னொரு கூட்டுச் சமுதாயத்தோடு மோதியது. அந்த இனத்தின் செல்வங்களான கால்நடைகளைக் கவர்ந்தது”¹⁰ என்னும் கேசவனின் கூற்றுபடி வடமாநில படையெடுப்புகள் நடைப்பெற்றதற்கு ஆதாரமாக விளங்குகிறது. மேலும், எஸ். எஸ். சஷி எழுதிய ‘இந்தியாவின் ஆயர் சமுதாயம்’ என்ற நூலில் “இந்தியாவின் பல்வேறு பகுதிகளில் உள்ள ஆயர் சமுதாயம் பற்றி விரிவான ஆய்வு நடத்த வேண்டும் என்று அப்போது தீர்மானித்தேன். இதற்காக நாட்டில் பரவலாகச் சுற்றி பயணம் செய்தேன். அடிப்படைத் தகவல்களைச்

சேகரித்தேன். பல்வேறு ஆய்வு முறைகளைப் பயன்படுத்தினேன். அவர்களுடைய வாழ்க்கை முறையைக் கவனித்தேன். கிராம வாரியாக சிவ சர்வேக்களை நடத்தினேன். வினாபட்டியலைத் தயாரித்தேன். குழுக்களுடன் விவாதம் நடத்தினேன்”¹¹ என்று தனது ஆய்வுப்பணி குறித்துக் கூறுகிறார் சஷி.

அவர்பல மாநிலங்களில், பல பெயர்களால் அழைக்கப்படும் ஆயர்களின் பெயர்களைப் பட்டியலிடுகிறார்.

1. “உத்திரப்பிரதேசம் : பால், பாக்ஷத்திரியா, பகேஸ், பகேலா, தங்கர், நீக்கர், சதரியா, குவால், குவாலா, மராட்டா.
2. ஹரியான, பஞ்சாப் : பால், ராஜ்பால், மர்ஹட்டா, கதரியா
3. பீகார் : பால், காதர், ராஜ்பால், சதரியா, பேத்வாரி, கங்காஜலி, பகத்
4. ராஜஸ்தான் : பால், சதரியா, ரேவாதி, பஞ்ஜாரா, பகேலா, பாரவாத்
5. மஹாராஷ்டிரா: தங்கா, குபேகர், ஹப்கர், பஞ்ஜாரா, வாகளே, குவாலா
6. மத்தியப்பிரதேசம் : தங்கர், பகேல், சதரியா, கோசி, நீக்கர், பால், பகேலா, அஹீர், யாதவ், குவால், குவாலி, பாருத்”¹²

இந்த ஆயர் சமுதாயத்தினர் ஆரியர்களுக்கு முன்பே இந்தியாவில் வசித்து வந்ததாக மானுடவியல் அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர் என்கிறார் சஷி.

கர்நாடகத்திற்கு வடக்கே உள்ள மாநிலங்களில் உத்திரப்பிரதேசம் ஒன்று. அத்துடன் அவர்களைக் கலித்தொகை தமிழ் அல்லாத வழுஉச் சொல் பேசியவர்கள் எனக் கூறுகிறது.

“வழுஉச் சொற்கோவலர், தத்தம் இனநிறை

பொழுதோடு தோன்றிய கார்நனை வியன்புலத்தார்”(கலி. 106: 4-5)

“படுசுவல் கொண்ட பருவாய்த் தென்மணி

ஆபெயர் கோவலர் ஆம்பலோடு அளைஇ” (அகம். 214: 12-13)

என அகநானூறு ‘ஆ’ பெயர் கோவலர் என ஆக்களோடு இடம் பெயர்ந்து செல்லும் கோவலரை அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது.

வடமாநிலங்களில் உள்ள ஆநிரைகளைக் கவர்ந்ததின் நோக்கம் அதன் அதிக அளவிலான பால்சொரியும் தன்மையே தென்னிந்திய நாட்டு மாடுகளை விட வடஇந்திய நாட்டு மாடுகள் அதிக அளவில் பால்தரும்.

“முல்லை வியன்புலம் பரப்பி கோவலர்
குறும்பொறை மருங்கின் நறும்பூ அயர
பதவு மேயல் அருந்திட மதவுடை நல்லான்
வீங்கு மாண் செருத்தருல் தீம்பால் பிலிற்றக்
கன்று பயிர் குரல் மன்று நிரை புகுதரும்” (அகம். 14: 7-11)

என அகநானூறு கோவலரது பசுக்கள், மிகுதியாகப் பால் சொறியும் திறன் மிக்கவை என கூறுகின்றது.

“தேங்காதே புக்கிருந்து சீர்த்த முலைபற்றி

வாங்கக் குடம் நிறைக்கும் வள்ளல் பெரும் பசுக்கள்” (திருப்பாவை.3:8)

என வாங்குடம் நிறைக்கும் வள்ளல் பெரும்பசுக்கள் என ஆண்டாள் கூறுவது யமுனை நதிக்கரை பசுக்களை என்பதற்குத் திருப்பாவை சான்று பகர்கிறது.

தென்னிந்திய ஆயரும், தமிழக ஆயரும்

வட இந்திய ஆயர்களின் பதிவுகள் மட்டுமின்றி தென்னிந்திய ஆயர்குலங்கள் தமிழகத்துடன் கலந்து காணப்பட்டன என்பதற்கு சங்க இலக்கியம் சான்று பகர்கின்றன என்கிறார் சுப்பிரமணியம்.

“தொல்லியல் வரலாற்றில் புதிய கற்காலம் ஒரு மறுமலர்ச்சிக் காலமாகத் திகழ்கிறது. கால்நடையை வளர்க்கும் கலையை அறிந்திருந்தனர். கலைநடைகளுக்குத் தேவையான புல்தரையைத் தேடி இடம்பெயர்ந்துள்ளனர் என்பது கர்நாடகம், ஆந்திரம் ஆகிய மாநிலங்களில் செய்த ஆய்வுகளில் இருந்து வெளிவந்துள்ளன”¹³ என்றார் சுப்பிரமணியம். தமிழகத்திற்கும் ஆந்திரா மற்றும் கர்நாடகத்திற்கும் இடையே நடைபெற்ற ஆயர்களின் புலம்பெயர்வு பற்றி சுப்பிரமணியம் சுட்டிக்காட்டுகின்றார்.

குரம்பரும் குரும்பரும்

“கர்நாடகத்திற்கு தெற்கு, குரம்பா நதிக்கு அப்பால் உள்ள பிரதேசத்தில் குரம்பா வம்சத்தினர் வசிக்கின்றனர். குருநிறமுள்ள இவர்கள் ஆடு, மாடுகளை வளர்ப்பதில் ஈடுபட்டிருக்கின்றனர். கால்நடைகளை வளர்ப்பதற்கு வசதியாக அவர்கள் காடுகளில் வசிக்கத் தொடங்கினர். குருபர் என்ற வார்த்தையிலிருந்து பிறந்ததே குரம்பர் என்ற பெயர். குருபர்களும், குரம்பர்களும் தென்னிந்தியாவின் மிகப் புராதன சமூகத்தினர் என்று சொல்லப்படுகிறது. தமிழகத்து இடையர்களும் இந்தக் குலத்தைச் சேர்ந்தவர்களே. இவர்களுக்கும் குரம்பர்களுக்கும் இடையே நெருங்கிய தொடர்புகள் இருந்து வந்தன”¹⁴ சொல்லடிப்படையில் பார்க்கின்ற போது குருபர், குரம்பர் என்ற வரிசையில் ‘குறும்பர்’ என்ற சொல்ல இடையர்களை வந்து அடைகிறது.

குறும்பு என்பது ஆதிக்காலத்தில் ஆடுகளைப் பாதுகாப்பதற்காகச் சுற்றிலும் வேலி மறித்து அடைத்து வைக்கப்பட்டிருந்த இடம்.

“புறவே புல் அருந்து பல் ஆயத்தான்

வில் இருந்த வெங்குறும் பின்று” (புறம். 386: 12-13)

முல்லைக்காடு புல்லை மேயும் பல ஆநிரைகளுடன் பல வில்வீரர் காவல் இருந்த வெவ்விய குறும்பினையுடையது என்கிறார். கோவூர்கிழார். ‘குறும்பாடு’ எனப் பேச்சு வழக்கில் கூறப்படுகின்ற ‘சொல் வரலாற்றினைப் பொதிந்துள்ள சொல்லாகும்.

“இரவுக் குறும்பு அலறநூறி நிரைபகுத்து

இரங்கல் முடக்கத் திற்றி கெண்டும்

கொலைவில் ஆடவர்” (அகம். 97: 4-6)

எனக் குறும்பு அலற அங்கிருந்த நிரைகளைக் கொலைவில் ஆடவர் கவர்ந்து சென்ற நிகழ்வை அகநானூறு எடுத்து இயம்புகின்றது.

எருமையூரனும், படகவாரும்

கீழ்க்கரையில் தமிழகத்தின் வடக்கு எல்லை வடுகர் நாடு இருந்தது. இது எருமையூர் என்று அழைக்கப்பட்டது. அதை ஆண்ட மன்னன் எருமையூரன் என்றழைக்கப்பட்டான்.

“நார் அரி நறவின் எருமையூரன்” (அகம்.36:17)

“பேரிசை எருமை நன்னாடு” (அகம். 58:2)

“நுண்பூண் எருமை குடநாடு” (அகம். 115:5)

எனச் சங்க இலக்கியம் பதிவு செய்கின்ற எருமையூர் இன்று மைசூர் என்று அழைக்கப்படுகின்றது. மகிஷாசுர- மைசூர் என்றானது “எருமைகளை அதிகமாக உடைய ஊர் என்பதால் எருமையூர் என அழைக்கப்பட்டது. என்பதற்கு கல்வெட்டுக்கள் சான்று பகர்கின்றது. இக்கல்வெட்டுகள் எருமை கவர்தல் மீட்டலுக்காக நடைபெற்ற போரைப் பற்றியன.

மாவட்டம்	ஊர்	வீரன்	போர்
மாண்டியா	அக்ரஹார பச்சன்பள்ளி	போசலா வீர நரசிம்மன்	எருமை மீட்டல்
கோலார் மாவட்டம்	ஹீலிகுண்டா கிராமம்	குப்பண்ணா என்ற வீரன்	எருமைகளையும் பசுக்களையும் கவர நடந்த போர்
கர்நாடக மாநில வீரக்கற்கள் பெங்களூர்	சிக்கன் விறகர்ளி		கி.பி. 720 இல் நடைப்பெற்று ஆநிரைப் போர் பற்றிய நடுகல்லில் தொன்மையானது.

கருநாடக மாநிலத்தில் பசுக்களையும், எருமைகளையும் கவர்ந்து செல்லவே ஆநிரைப் பூசல்கள் நடந்துள்ளன”¹⁵ என்கிறார் சஷி.

எருமையூர் என்ற சொல் எப்படி மைசூர் ஆனதோ, அதைப் போன்று தமிழின் கிளைமொழியாக வடுகு பேசுவோர் வடுகர் எனத் தனி இனமாக ஆந்திராவையும், கர்நாடகாவையும் தங்கள் இருப்பிடமாகக் கொண்டவர்கள்.

வடவேங்கடத்திற்கு அப்பாலுள்ள மொழிபெயர் தேயத்திற்குத் தலைவன் வினைவயிற் பிரிந்து சென்றான் எனச் சங்க இலக்கியப் பதிவு செய்யும் இடங்கள் கர்நாடகமும், ஆந்திராவும் இணைந்திருந்த வடுகர் தேசம் தான் என்பது தெரியவருகிறது.

இந்த எருமையூரன் தான் வடநாடு சென்று கோவலரின் தொழுவத்தையும் அங்கிருந்த ஆநிரைகளையும் கைப்பற்றி வந்தான். தென்னிந்தியாவை நோக்கி கோவலர் புலப் பெயர்விற்கும் ஆநிரை பரவலுக்கும் இவர்கள் தான் வழி வகுத்தனர். பல்வேறு ஆயர் சாதிகளும் துணைச் சாதிகளும் ஒரே மூலத்திலிருந்து தோன்றியவையே, மொழி, கலாச்சார வேறுபாடுகள் காரணமாக அந்த மூலம் தெளிவாகத் தெரிவதில்லை. புவியியல் சூழ்நிலை, வாழ்க்கை நிலை, சமூக அமைப்பு, வேலைபிரிவினைக் காரணமாக வேறுபடுகின்றன.

“மிகவும் முன்னேறியிருந்த சில குலங்கள் கால்நடைகளை வளர்த்துக் கவனித்துக் கொள்வதைத் தமது பிரதானத் தொழிலாகக் கொண்டன. அநாகரிகர்களின் பொதுவான ஜனத் திரளிலிருந்து கால்நடை வளர்க்கும் குலங்கள் வேறாகப் பிரிந்து போயின. இதுதான் சமுதாய ரீதியில் ஏற்பட்ட முதல் வேலை பிரிவினையாகும்”¹⁶ எங்கெல்ஸ் குறிப்பிடுகிறார்.

“இமாசலப் பிரதேசத்தில் உள்ள மலுண்டிகள் போன்ற ஆயர்கள் சுத்தத்தைக் கவனிப்பதில்லை. ஆனால் தென்னிந்தியாவைச் சேர்ந்த குருபர் என்ற பூசாரி சாதியினர் குளிக்காமல் தண்ணீரைக் கூட அருந்துவதில்லை. இதே போல் உத்திரபிரதேசம், மத்தியப்பிரதேசம், மஹாராட்டிரம், வங்காளம் முதலிய மாநிலங்களைச் சேர்ந்த ஆயர்கள் தத்தம் சூழ்நிலைக்கேற்ற ஆசாரங்களைக் கடைப்பிடிக்கின்றனர்”¹⁷ என்கிறார் சஷி.

இந்தியாவின் மனித இனங்களை அறுவகையாக ஷே.எச். ஹாட்டன் பிரித்திருக்கிறார். அவ்வகையில் ஆயர் சமுதாயத்தை ஆராயும் போது அதில் இரண்டு பிரிவுகளை உள்ளடக்குகிறார்.

1. “நாா்டிக் அல்லது இந்தியஆரிய இனத்தினர்
2. ஆஸ்திரேலிய ஆரிய இனத்தினர்

இந்த இருவகையினரின் தொழில் நடவடிக்கைகள் பொருளாதாரம் ஆகியவை ஒரே மாதிரியாக உள்ளன. இதனால் இவர்களின் முதாதையர்கள் ஒரே இனத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் என்றே கருத வேண்டும். இவர்களுள் பெரும்பாலோர் இந்தியாவின் வடக்கு, மத்தியமேற்கு நிலப்பகுதிகளில் காணப்படுகின்றனர். இவர்களுடைய உடல்வாகு, உறுப்புகளின் அமைப்பு ஆகியவை நாட்டிக் அல்லது இந்திய ஆரியர்களைப் போல இருக்கின்றன. இவர்களுள் தெற்கே சென்றவர்கள் திராவிடக் கலாச்சாரத்திற்கு உட்பட்டனர். ஆயினும் இவர்களுடைய அடிப்படை வாழ்க்கை முறை மாறவில்லை”¹⁸ என்கிறார் சஷி.

இவரது கூற்றுபடி

1. இந்திய ஆயரில் பெரும்பாலோர் இந்தியாவின் வடக்கு, மத்திய மேற்கு நிலப்பகுதிகளில் காணப்படுகின்றனர்.
2. இவர்களுள் தெற்கே சென்றவர்கள் புதிய குழுக்களாக, குலங்களாகப் பரிமாணம் பெற்றனர்.

‘மனித குலத்தில் ஆயர் வாழ்வின் தொடக்க கட்டம் ஓரிடம் தங்காது தொடர்ந்து அலைந்து திரியும் ஆயர்வாழ்வாகும். கோடையில் மலை உச்சிக்கும் மழைக்காலத்தில் தாழ்நிலப் பகுதிகளுக்கும் சென்று பருவகாலச் சுழற்சிக்கு ஏற்ப பெரும்பரப்பில் மேய்ச்சல் வாழ்வை மேற்கொள்வதாகும். இத்தகு அலைந்து திரியும் ஆயர் வாழ்வைப் பற்றியச் சங்கஇலக்கியத்தில் குறிப்பு இல்லை என்று குறிப்பிடும் பக்தவத்சல பாரதி

முல்லைத்திணைக் குறும்பொறை எனக் குறிப்பிடுகின்றது. காடு என்பது இதன் பொருள். முல்லைநிலம் காடு சார்ந்தது என்பதால் இது காடுறையுலகம் என்றே கூறப்பட்டது. இது குறும்பொறை என்றும் கூறப்பட்டதால் முல்லை நிலத்தலைவர்கள் ‘குறும்பொறை நாடன் என அழைக்கப்பட்டனர். முல்லை நிலத் தலைவர்கள் அண்ணல், நாடன், தோன்றல் என்றெல்லாம் குறிக்கப்பெற்றனர்”¹⁸ முல்லைநிலத்தில் குறிக்க பெற்ற அண்டர், ஆயர், இடையர், கோவலர் போன்றோர் அலைகுடிகளாக விளங்கினர் என்பதைச் சங்க இலக்கியம் மூலம் அறியமுடிகிறது.

தொகுப்புரை

பந்தயங்களைப் பாடுவதும் நிறைவேறாத ஒருதலைக் காதலைப் பாடுவதும் நண்பன் இறந்த பொழுது கண்ணீர் விட்டு அழுவதுமாகிய அடிக்கருத்துக்களை முல்லைப் பாடல் என்றார் தியோகிரிடசு. முல்லைப் பாடலின் திறன்களைத் தியோகிரிடசு உருவாக்கித் தந்தார். ஆயரும் ஆச்சியரும் இடம்பெறும் மரபு முல்லைப்பாடல்களின் பொதுமரபாகக் காணப்படுகிறது. சிலமேலை நாட்டு முல்லைப் பாடல்கள் இடையனையே தலைமை மாந்தராகக் கொள்ளும். தமிழிலும் முல்லைக்கலிக்கு இது பொருந்தும். ஆயர்கள் முல்லைக்கலியில் மட்டும் தலைவர்களாக உள்ளனர் என்பது புலனாகிறது.

நகர்புற ஆரவாரத்திற்கு எதிராக நாட்டுப்புற வாழ்வைச் சித்தரிக்கும் எதனையும் மேலை நாட்டினர் முல்லைப்பாடல் என்றனர். நாட்டுப்புற அடிப்படையில் எழுதப்பட்ட வீரக்கதை, நாடகம், புதினம் போன்றவையும் பிற்காலத்தில் முல்லையின் வகையாக அங்குக் கருதப்பட்டன.

தியோகிரிடசு 'அறுவடையாளர் பாட்டு' என்பதில் தெமடர் தெய்வத்திடம் தங்கள் வயல்களில் பழமும், தானியங்களும் நல்விளைவு கண்டயிருப்பதால், மேலும் விளைச்சலை தரவேண்டும் என்று கடவுளை வாழ்த்துவதாக அமைந்ததைப் போன்று புறநானூற்றின் மூதின் முல்லை, வல்லாண் முல்லை பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. இங்கு நடுகல் வழிபாடு பற்றியதாக அப்பொருண்மை அமைகிறது.

தொடக்க காலத்திலேயே முல்லைப்பாடல்களில் மிகச் சிறந்த கருத்தியலான, குறிக்கோள் தன்மையுடைய நிலப்புனைவு பின்பற்றப்பட்டது. நிலப் பின்னணிக்கும் பாட்டில் கூறப்படும் மனித உணர்வுக்கும் இயைபுபடுத்திப் பார்க்கும் தன்மை காலான்றியது. தமிழ்த் திணையின் அடிப்படையினை ஒத்தது. ஹோமருடைய காப்பியப் பாடல்களில் கடவுள்கள், தேவதைகளின் வாழ்விடங்களும் மிகச்சிறந்த மனிதர்கள் சாவிற்குப் பின் சென்றடையும் இடங்களும் இங்ஙனம் பேரழகம் அமைதியும் செல்வமும் உடையனவாகப் புனைபயப்பட்டுள்ளன என்பதை அறியமுடிகிறது.

தமிழில் அமைந்த முல்லைத்திணைப்பாடல்கள் மேலை நாட்டு இலக்கிய தரவுகளுடன் ஒப்புமையுடையதாகும். சிலமாற்றங்களைக் கொண்டதாகவும் அமைகின்றது.

ஆதியில் ஆடுவளர்ப்போர் மட்டும்தான் 'இடையர்' என்ற இனக்குழுச் சொல்லால் அழைக்கப்பட்டிருக்கின்றனர். கலித்தொகை காலத்தில் தான் ஆடு, மாடு, எருமை ஆகிய மூன்றையும் வளர்க்கும் குழுவினர் ஒன்றுபடுதல் 'ஆயர்' என்ற பொது சொல்லால் அழைக்கப்பட்டுள்ளனர் என்பது தெரியவருகின்றது. ஆயர் வாழ்வைப் படம்பிடித்துக் காட்டும் பாங்கிலும் முல்லைப் பாடல் மேற்கத்தியப் பாடல்களுக்குச் சமமாக நிற்கிறது.

ஆயர் குடிகள் குடவர், கோவலர், பூழியர், பொதுவர் என்பதும் ஆநிரை மேய்த்தவர்களை நல்லாயர், நல்லினத்தாயர், புல்லினத்தாயர், கோவினத்தாயர் என நான்கு வகையாக அழைத்துள்ளனர்.

சங்க இலக்கியம் இடையன் குறித்த செய்திகளைப் பதிவு செய்கிறது. இப்பதிவுகள் இடையர்கள் ஆதிப் பழங்குடிகள் என்பதை உறுதி செய்கின்றன..

தமிழகத்திற்கும் ஆந்திரா மற்றும் கர்நாடகத்திற்கும் இடையே நடைபெற்ற ஆயர்களின் புலம்பெயர்வு பற்றி சங்க இலக்கியம் சுட்டிக்காட்டுகின்றது. எருமையூரன் என்பவன் வடநாடு சென்று கோவலரின் தொழுவத்தையும் அங்கிருந்த ஆநிரைகளையும் கைப்பற்றி வந்தான். தென்னிந்தியாவை நோக்கி கோவலர் புலப் பெயர்விற்கும் ஆநிரை பரவலுக்கும் இவர்கள் தான் வழி வகுத்தனர். பல்வேறு ஆயர் சாதிகளும் துணைச் சாதிகளும் ஒரே மூலத்திலிருந்து தோன்றியவையே, மொழி, கலாச்சார வேறுபாடுகள் காரணமாக அந்த மூலம் தெளிவாகத் தெரிவதில்லை. புவியியல் சூழ்நிலை, வாழ்க்கை நிலை, சமூக அமைப்பு, வேலைபிரிவினைக் காரணமாக இவர்கள் வேறுபடுகின்றனர் என்பது தெளிவாகிறது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. Alex Preminger, Princeton Encyclopedia of poetry and poetics. p. 603
2. தமிழண்ணல், சங்க இலக்கிய ஒப்பீடு, ப. 168
3. William morris, odyssey of Homes. p. 242
4. Robert coleman, pustoral poetry, Greak and latin literature. p. 105
5. John Heath – stubbs, The pastoral , p.4
6. மு.வரதராசன், முல்லைத்திணை, 15
7. மேலது, ப. 17
8. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கம், ப. 148
9. எங்கெல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப. 254
10. கோ.கேசவன், மண்ணும் மனித உறவுகளும், ப. 254
11. சஷி, இந்தியாவின் ஆயர் சமுதாயம், ப. 3
12. மேலது, ப. 38
13. ஜி. சுப்பிரமணியம், தென்னிந்திய நடுகற்கள், ப.37
14. எக்கர்தர்ஸ்டன், தென்னிந்திய குலங்களும், குடிகளும், Vol,II, ப. 53
15. சஷி, எஸ். இந்தியாவின் ஆயர் சமுதாயம், ப. 95
16. எங்கெல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப. 247
17. சஷி, எஸ். இந்தியாவின் ஆயர் சமுதாயம், ப. 68
18. பக்தவத்சலபாரதி, இலக்கியமானிடவியல், ப. 100

முடிவுரை

சங்க இலக்கியத்தை நெறிப்படுத்துகின்ற இலக்கிய மரபு, பழந்தமிழகத்தை ஐந்து சுற்றுச்சூழல்கள் கொண்ட நிலப்பகுதியினைக் காட்டுகின்றது. மலைநாடு (குறிஞ்சி) காடுகளை ஒட்டியமைந்த மேய்ச்சல் நிலம் (முல்லை) வேளாண்மைக்குரிய பரந்துகிடக்கும் நிலம் (மருதம்) கடற்கரையை அடுத்துள்ள மணல்வெளிப் பகுதி (நெய்தல்) மற்றும் பயன்படாத வறண்டபகுதி (பாலை) இவற்றுள் முதல் நான்கும் இயற்கைப் பிரிவுகளே. பாலையோ வனவள ஆதாரங்களை அழிப்பதாலும் மற்றும் வேளாண் நிலம் அதன் பண்பிழப்பதாலும் தோன்றுவது. ஆண்-பெண் உறவுகளில் இப்பிரிவுகள் ஒவ்வொன்றிற்கும் ஒரு குறிப்பிட்ட நடத்தை முறை உரியதாக்கப்பட்டுள்ளது. நான்கு நிலத்திற்கே சிறப்புத் தனியுரிமையுடைய ஐந்து மலர்களால் இவ்வைந்து நிலங்களும் அறியப்பட்டன. பின்னர், இந்நடத்தை நெறிமுறைகளும் கூட இம்மலர்களின் பெயர்கள் கொண்டே அடையாளப்படுத்தப்பட்டன.

சிறுபாணாற்றுப்படை, 'முல்லை சான்ற கற்பு' என்று பேசும்போது, அந்நூல் எழுதப்பட்ட காலத்தில் 'முல்லை' என்ற மெய்வடிவமான சொல்லே 'கற்பு' என்ற பொருளை உணர்த்தி நின்றது. நற்றிணை, கோடை காலத்திலிருந்த குளிர் காலத்திற்குப் பருவம் மாறுவதைச் சித்தரிக்கக் கூடிய இப்பாடல்களில் முல்லைநில மக்கள் புறவயப்பட்டவர்களாக, அந்நிலத்தோடு எவ்வித தொடர்பும் இல்லாதவர்களாகத் தூசுதும்பற்றவர்களாகக் காட்டப்பட்டுள்ளனர். வேந்துவிடுதொழில் முடித்து திரும்பிவரும் தலைவனின் ஏக்கத்தையும், வீட்டில் காத்திருக்கும் உணர்ச்சிவயப்பட்ட காதலியின் மனநிலையையும் பற்றிப் பேசும் பாடல்களும் கூட இப்பிரிவின் கீழ்தான் வருகின்றன.

காடுகளை அழித்து உருவாக்கப்பட்ட குடியேற்றப்பகுதியாகவே முல்லை குறிப்பிடப்படுகின்றது. நற்றிணை 59 ஆவது பாடல் அதனைக் காட்டுநாடு என்றே குறிப்பிடுகின்றது. இவை குடியேற்றங்களின் தோற்றுவாயைக் குறிப்பிடுகின்றது. முல்லைப் பொருளாதாரம் கால்நடை மேய்ச்சலை முற்றிலுமாகச் சார்ந்து இருக்கவில்லை அதனுடன் துணைமைப் பொருளாதாரமாக வேளாண்மையினைக் கொண்டிருந்தது. தமிழ்நாட்டின் நிலஅமைப்பு அப்பகுதி மக்களை நாடோடிகளாக்கும் இயல்புகளைக்

கொண்டிருக்கவில்லை. ஆகவே, முல்லைப்பகுதியில் வேட்டையாடுவோர் நிலையிலிருந்து நிலைத்த குடியிருப்பு நிலைக்கு மாறிட நீண்டகாலம் பிடித்திருக்காது.

முல்லையில் குறிப்பிடப்படும் வேளாண்மை, காட்டைவெட்டி எரித்து பின் பயிரிடும் வேளாண்மையேயாயினும் சில குறிப்புகள் மீண்டும் மீண்டும் ஒரே இடத்தில் பயிரிடப்பட்டமையைச் சுட்டுகின்றன. நற்றிணை 121 ஆவது பாடலில் வரும் 'விதையர்' மற்றும் 'முதையல்' என்ற சொற்கள் மேய்ச்சல்காரர்களே உழவர்களாக விளங்கினார்கள் என்பதையும், அவர்கள் முன்னரே பயிரிடப்பட்ட நிலங்களில் பயிரிட்டனர் என்பதையும் தெரிவிக்கின்றன. தோட்டப்பயிர்களைக் காக்கும் மேய்ச்சல்காரர்கள் 'கொல்லை கோவலர்' என்ற குறிப்பு நற்றிணை 266 மற்றும் 289 ஆகிய பாடல்களில் காணப்படுகின்றது. அது (மேய்ச்சல்காரர்) ஆயர்கள் வேளாண்மை செய்வோராக மாறிவருவதைக் காட்டுகின்றது. வரகுதான் மிக அதிகம் பயிரிடப்பட்ட தானியமாகத் தெரிகிறது. நெற்சாகுபடி குறித்த எவ்விதக் குறிப்பும் இல்லை. நீர்ப்பாசனத்திற்கும் உரமிடுதலுக்கும் இடமில்லாத, வெட்டி எறிந்து பயிரிடும்முறை நெல் பயிரிடுவதற்கு மிகப் பொருத்தமான முறையன்று.

அகநானூற்று 194ஆவது பாடல் கலப்பை பயன்படுத்தப்பட்டதைத் தெரிவிக்கின்றது. அகநானூற்று 394 ஆவது பாடலும் நற்றிணை 266ஆவது பாடலும், கால்நடை வளர்ப்பும் மேட்டுநிலப் பயிர்ச் செய்கையும் எப்படிக்கைகோர்த்து நின்றன என்பதை விளக்குகின்றன. கால்நடை வளர்ப்பே முல்லை நிலத்தின் முக்கியச் செயற்பாடாய் இருந்தது. முல்லைப் பாடல்களை நுண்ணாய்வு செய்தால் அங்கு எருமை, ஆடு, பசு, காளை முதலியன வளர்க்கப்பட்டதை அறியமுடிகிறது. குடியிருப்பை அடுத்துள்ள புறஞ்சேரிகளில் கால்நடைகள் புல்மேய்வதற்கு அனுமதிக்கப்பட்டிருந்ததும் தெளிவாகிறது. ஒரு இடையன் குடியிருப்பிற்குப் பால் கொண்டுவந்து கொடுத்துவிட்டு மேய்ச்சல் பகுதிக்குக் கூழ் கொண்டு திரும்பி சென்றான் என்று ஒரு பாடல்வழி தெரியவருவதால் இடையர்கள் புறஞ்சேரிகளில் தங்கி இருந்தனர் என்பது தெரியவருகின்றது.

இடையர்களைக் குறிக்குமிடங்களில் எல்லாம் காடுறைஇடையன் என்ற சொல்லாட்சி காணப்படுவதால் அவன் காட்டில் தங்குபவன் என்பது

நிருபணமாகிறது. பால் விற்கப்பட்டது. மலர்கள் விற்கப்பட்டமை குறித்தும் ஒரு குறிப்புக் காணப்படுகின்றது. உழவர்களினுடைய பெண் மக்கள் மலர்களைக் கூவி விற்றுள்ளனர். இவ்வாறாக உணவு உற்பத்திக் கூட்டம் மெதுவாக உருவாவதை கண்டறிய இயலும். பாலும் மலர்களும் விற்கப்பட்டமை இனக்குழுக்களிடையே இருந்த பண்டமாற்றுப் பரிவர்த்தனையே நமக்கு உணர்த்துகின்றன. இப்பரிவர்த்தனை இனக்குழுச் சமூகக் கட்டமைப்பை உடைத்தெறிந்தற்கான முதன்மைக் கூறுகளுள் ஒன்றாயிற்று. எல்லோரும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளபடி, கால்நடைகளை வீட்டு வளர்ப்புக்குட்படுத்தியது தனிநபர் சொத்துரிமைக்குப் பெரும் உந்துசக்தியாக அமைந்திருந்தது.

நிலைத்த குடியிருப்பும் கால்நடை வளர்ப்புடன் கூடிய வேளாண்மையும் போதுமான உணவைக் கையிருப்பாக வைக்க வகை செய்தன. அத்தகைய பல குடியிருப்புகள் உருவாகும் போது அவற்றுள் குறை வளர்ச்சியுள்ள குடியிருப்புகள் அவற்றுள் கூடுதலான செல்வ செழிப்புடனிருந்த குடியிருப்புகளை நோக்கி இயல்பாகவே தம் கவனத்தைத் திருப்பின. இவ்வாறுதான் திட்டமிட்ட கவர்தலும் போர்களும் நிகழ்ந்தன.

உணவு சேகரிக்கும் கட்டத்திலிருந்து அதற்கு அடுத்த கட்டநிலையாகத் தோன்றிய வேளாண் சமூக அமைப்பில் குடும்பமே பொருளாதார அலகாக உள்ளது. நிலத்தைப் பண்படுத்துகிற கடினமான பணியை ஆடவன் செய்ய, பெண் விதை விதைத்தல், நாற்றுநடுதல், அறுவடை செய்தல் ஆகிய பணிகளைச் செய்கின்றாள். படையெடுத்து வருபவர்களிடமிருந்து தங்களைப் பாதுகாத்துக்கொள்வதற்கும் தங்களுடைய சேமிப்புக் குவியலைப் பாதுகாப்பதற்கும், தனித்தனிக் குடும்பங்கள் கட்டுக்கோப்பான குடியிருப்புப் பகுதிகளாக உருவாயின. இவ்வாறாகத் தாக்குதலில் இருந்து பாதுகாக்கப்பட்ட குடியேற்றங்கள் தோன்றின என்பது தெளிவாகிறது.

முல்லைக்கு விதிக்கப்பட்ட ஒழுக்கநெறி 'இருத்தல்' ஆகும். இதற்கான பொருள் 'அமைதியாகக் காத்திருத்தல்' என்பதாகும். பிரிவின் நிமித்தமாக வெளியே சென்ற தலைவனின் வருகைக்காக மனைவி காத்திருத்தல் என்றே இதற்கு மரபுரீதியாக விளக்கம் கூறப்படுகின்றது. நற்றிணை 266ஆவது பாடலில் தலைவி ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கோடு வீட்டில் தங்கியிருக்கின்றாள் என்று தெளிவுபடுத்துகின்றது. தலைவன் விலங்குகளைப் பழக்குவதற்கும்

அல்லது பொருள்ஈட்ட வேண்டியும் தொலைவில் சென்ற வேளையில், மனைவி வீட்டைக் காத்திருந்தமையின் சமூகப் பொருத்தப்பாட்டை அது காட்டுகின்றது.

உணவு சேகரிப்பு, குடியிருப்பிற்கு அருகாமையில் இருந்த இடத்தில் பயிர் செய்கைக்கு இட்டுச் சென்றது. இதனால் தோட்டத்தை உழுது பயிரிடுதல் பெண்ணுடைய பணி என்றாகியது. கால்நடைகளால் இழுக்கப்படும் கலப்பை அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட பின்னர்தான் வேளாண்மை ஆண்களுக்குரியதாக மாற்றப்படுகிறது. வேளாண்மையின் தொடக்கக் கட்டத்தில் குடியிருப்புகளில் தங்கி, வேளாண்மையில் ஈடுபட்டவர் பெண்தாம் என்பது மிகமிகத் தெளிவானதே. நிலத்தை முறையாக உழுவுசெய்யும் செயலை இந்தியாவில் முதன்முதலாகக் கண்டுபிடித்தவர்கள் பெண்களே.

வேளாண்மைக்குக் கால்நடைகளைப் பயன்படுத்தியதும், மேட்டுநிலப்பரப்பில் பேரளவு வேளாண்மை செய்ததும், முல்லைத்திணை நிலையில் தந்தையாதிக்கத்தைக் கொண்டுவரும் சக்திகளாக விளங்கின. 'இருத்தல்' என்பது இந்நிலையில் 'உயிர்வாழ்தல்' என்று ஆகிவிட்டது. வேளாண்மை செய்வதற்காகக் குடியிருப்பில் தங்கியிருந்த நிலைபோய், கணவனுடைய வழிகாட்டுதல்படி பெண் இப்பொழுது அங்கே தங்கி இருக்கும் நிலை ஏற்பட்டது. இது குடும்பம், சொத்து ஆகியவற்றைப் பராமரித்துத் தீரவேண்டிய கட்டாயத்தை ஏற்படுத்தியது.

தமிழ் இலக்கியமரபில் கற்பு என்பது முல்லைப் பண்பாட்டுடன் இணைந்தே பேசப்படுகிறது. சங்கப் பாடல்கள் கற்பை முல்லையின் பிரிக்க இயலாத அங்கமாகவே சித்தரிக்கின்றன. பல புலவர்கள் 'கற்பு' என்பதையும், 'முல்லை' என்பதையும் ஒரே பொருளையே குறிக்கின்றனர். நற்றிணை 142 ஆவது பாடல் 'முல்லை சான்ற கற்பின் மெல்லியல்' குறித்துத் தெரிவிக்கின்றது. அகநானூறு 184ஆவது பாடல் கற்பிற்கும் முல்லைக்குமிடையே உள்ள உறவை ஆராய்கின்றது, உரிமையுடையோர் மணப்பெண்ணை மணமகனுக்கு மணமுடித்தலே கற்பு என்கிறார் தொல்காப்பியர். மணவாழ்விற்குரிய மெய்யான பற்றுதி என்பது திருமண பந்தத் தொடர்ச்சியின் மிக முக்கியமான அம்சமாகும். சங்க இலக்கியத்திலுள்ள முல்லைத்திணைப் பாடல்களைக் குறிப்புகள் மெய்யான பற்றுறுதியையே உணர்த்துகின்றன. வாரிசுரிமைகளுக்கு மணவாழ்வில் மெய்யான பற்றுறுதி மிக

முக்கியமான ஒன்றாகும். தனிச் சொத்துரிமையின் வளர்ச்சி மணவாழ்வில் மெய்யான பற்றுதியைத் தேவையான ஒன்றாக்கியது.

உடைமை உரிமை காரணமாகவும் கற்புசார் விளக்கங்கள் உருவாயின. இக்கட்டுப்பாடுகளுடன்கூடச் சடங்குகள் வழங்கிய அனுமதி, விருந்தோம்பல், இனக்குழுச் சகோதரத்துவம் ஆகியவற்றிற்கு உட்பட்டு நடைமுறைப் படுத்தப்பட்டன. ஆடவர் ஓடியாடி அலைந்து திரிவதும், மகளிர் ஒரே இடத்தில் அமர்ந்திருத்தலுமே முல்லைப் பண்பாடாகும். முல்லைநிலையில்தான் தனிநபர் சொத்துடைமை ஒரு நிறுவனமாகப் போற்றிப்பேணப்படுகிறது. ஆகவே, அதனடியாக வாரிசுரிமைச் சிக்கல்கள் தோன்றியிருக்க வேண்டும். மணவாழ்க்கையில் மெய்ப்பற்றுறுதியைக் கோரும் 'கற்பு' இச்சிக்கல்களுக்குத் தீர்வாக அமைந்தது.

முல்லைநிலச் சமூகத்தில் புன்செய் வேளாண்மையின் மூலம் பெற்ற வரகு, திணை, அவரை என்னும் விளைப்பொருட்களும், வேட்டையின் மூலம் பெற்ற உணவுப் பொருட்களும் முல்லைநிலச் சமூகத்தின் அடிப்படையான உணவுப் பொருளாய் அமைந்தவை. மூதின் முல்லைப் பாடல்கள் இவர்களின் விருந்தோம்பல் பண்பையும், வீரத்தையும் சீறார் மன்னர் சமுதாய மாற்றத்தையும் காட்டுவனாய் உள்ளன.

முல்லைநிலத் தலைவி வரகு முதலான விளைப்பொருள்கள் தீர்ந்து போன நிலையில் உணவுப் பொருள்களைப் பெற வேண்டும் என்பதற்காகவும் விருந்தினரைப் பெற வேண்டும் என்பதற்காகவும் வேந்துவிடுத் தொழிலுக்கு தலைவன் ஆட்பட வேண்டும் என நடுகல்லை வழிபட்டதையும், புதிய வருவாயை உடையதாக முல்லை நிலச் சீறார் சமுதாயம் காட்டப்பட்டுள்ளது. வேந்துவிடுத்தொழில் இச்சமுதாயத்தின் இயல்பு மாற்றத்திற்கான அடிப்படைக் காரணமாய் அமைகிறது. முல்லைநில சமூகத்தில் வேந்துவிடு தொழில் மூலமே நெல் அறிமுகமாகிறது.

முல்லை நில சமூகத்தில் மருதநிலச் சமுதாயத்தின் விளைப்பொருளான நெல் சடங்கில் முக்கிய இடத்தினைப் பெற்றிருப்பதை அறியமுடிகிறது. நடுகல்லை வழிபடும் பண்பாட்டை கொண்ட முல்லை நிலச் சமூகம், நெல் தூவி வழிபடும் பண்பாட்டின் படிமலர்ச்சிக்கு இட்டுச் சென்றதை நோக்கதக்கது. இத்தகைய சமூகத்தில் நிகழ்த்து முறை சடங்கு நிலையிலிருந்து விதிமுறை சார்ந்த சடங்குகள் தோன்ற காரணமாக இவை அமைந்தன என்பது புலனாகிறது.

மேலாய்வுக் களங்கள்

1. சமூக பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் நிரை கவர்தலும் நிரை மீட்டலும்
2. இனவரைவியல் நோக்கில் குறிஞ்சித்திணைப் பாடல்கள்